كلية الشريعة بالجامع الأزهر

الوسيط في أصول فقه الحنفية

« عرض لبحوث القسم الثاني من كتاب التوضيح لصدر الشريعة »

« تحقيق وتكميل وترتيب »

« ألفه »

أحمد فهمي أبو سنة

درجة أستاذ ومدرس بكلية الشريعة

مطبعة دار التأليف ٨ شارع يعقوب بالمالية بمصر
تليفون ٢١٨٢٥

الوسيط في أصول فقه الحنفية

« عرض لبحوث القسم الثاني من كتاب التوضيح لصدر الشريعة »

« تحقيق وتكميل وترتيب »

« ألفه »

أحمد فهمي أبو سنة

درجة أستاذ ومدرس بكلية الشريعة

حق الطبع والنشر محفوظ للمؤلف

« إهداء الكتاب »

بسم الله الرحمن الرحيم

إلى صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

وبعد فإني أعتقد أن العامل الأكبر على ما يصبو إليه الأزهر من استيعاب الطلاب للعلوم دراسة وفهماً واستظهاراً هو تيسيرها لهم بكتابتها بأسلوب جامع بين السهولة والتهذيب والتحقيق العلمي الكامل – مع المحافظة على التراث الأول الذي هو مبعث النور من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وفيض الفكرة الناضجة والرأي الصحيح ، والسبيل القاصدة إلى صحة المعتقد وإصلاح المجتمع .

بهذه الروح كتبت بحوث القسم الثاني من كتاب التوضيح لصدر الشريعة في أصول الفقه كلبنة صغيرة في بناء النهضة الحديثة بالأزهر التي وضع أساسها الشيخ المراغي والشيخ الأحمدي .

فإلى معقل علوم الإسلام في الدنيا ، الأزهر العظيم ، الذي وهبني المعرفة والرعاية ووهبته حبي وجهادي – أهدي هذا الكتاب .

راجيا أن تتفضلوا بقبوله ولكم عظيم الشكر ؟

أحمد فهمي أبو سنه

حرر في الثامن عشر من رجب سنة ١٣٧٤

الثالث عشر من مارس سنة ١٩٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم

ربنا : آتنا من لدنك رحمة ، وهيء لنا من أمرنا رشدا .

اللهم إني أحمدك ، وأستعين بك ، وأعتصم بهدايتك ؛ وأصلي وأسلم على نبيك ومن تبعه بإحسان .

أما بعد : فكثيراً ما ألح على طلبة كلية الشريعة ، أن أكتب لهم شيئا في أصول الفقه . فكنت أصرفهم : بأن القدماء لم يتركوا جديداً يتقدم به الكاتب إلى قرائه ، وأتمثل :

ما أرانا نقول إلا معارا أو معاداً من لفظنا مكروراً

ثم رأيت : أني إن استطعت أن أيسر قسما من كتاب « توضيح صدر الشريعة(١) » لدارسيه ، وأن أعبد سبيله لوارديه : فحسبي .

ولما كان المعهود به إلي ، دراسة القسم الثاني من الكتاب لطلاب السنة الثانية :- استخرت الله تعالى ، أن أضع كتابا : أبسط فيه بحوثه ، وأحقق

(١) هو كتاب « التوضيح ، في حل غوامض التنقيح » ؛ ألفه الشيخ : عبيد الله صدر الشريعة الحفيد ، ابن مسعود ، بن تاج الشريعة ، بن محمود ، بن أحمد : صدر الشريعة الجد ، صاحب الوقاية : « مختصر هداية المرغيناني » .

وعبيد الله هذا : من مشايخ بخارى ، وعلماء القرنين السابع والثامن ؛ أصولي نظار ، وفقيه مغوار ؛ وفيلسوف بارع ، وأديب قوي الأسلوب . ألف كتاب « التنقيح » : نقح به « أصول فخر الإسلام البزدوي » بتنظيم مسائله ، وبيان مراده ؛ ضاما إليه ما احتاجه المقام : من أصول السرخسي ، ومحصول الرازي ، ومختصر ابن الحاجب . ثم شرحه بكتاب : « التوضيح » ؛ كما شرح « وقاية جده » في الفقه .

ويعتبر في مذهب الحنفية حجة : خطا بأصولهم وفقههم خطوة واسعة ، نحو إحكام القواعد ، وتهذيب الفروع . توفي : عام سبع وأربعين وسبعمائة ؛ ودفن ببخارى . رحمه الله ، وأكرمه برضاه .

ما أشكل : من مسائله . وأضم ما فاته : من قواعد علم الأصول ، التي لا يستغنى عنها المتفقه . وربما أشرت إلى بعض عبارات الكتاب : توضيحا لمجمله . أو تقييداً لمرسله ، أو مناقشة له . وربما اقتضى الدليل : أن أخالفه في تصحيحه أو ترجيحه .

وفي هذه السبيل : تصفحت الكثير من الكتب ، واستمعت إلى مناقشات الأول .

وكم عنت لي بحوث وتحقيقات ، أعرضت عنها : لتقيدي بمنهاج الطلاب ، وعلمهم يرغبون عن التطويل .

وقد حرصت على الإكثار من إيراد الأمثلة الفقهية : توضيحاً للقواعد ، وتمرينا على تطبيقها ؛ وبيانا لمطابقة ما قاله الأصوليون ، لما رآه الفقهاء ، لئلا يزعم زاعم : أن الفقه يجافي الأصول في بعض الفروع .

وقد أشير إلى المرجع : تعزيزاً لرأى ، أو إستكمالا له .

وأيا ما كان : فقد هدفت إلى عرض القسم الثاني من التوضيح ـ وهو : مباحث حروف المعاني ، والصريح ، والكناية ، والدلالات ، والأمر والنهي ودلالتهما ، وأقسام المأمور به والمنهي عنه ، وحسن الأفعال وقبحها ، وشروط التكليف . ـ عرضا : واضحا محققا ، وسيطا بين الإيجاز والإطناب . في ضيق من الزمن .

فإن كنت قد وفقت فمن الله وهو غايتي . وإن تكن الأخرى . فالعهد بالقراء : أن لا يبخلوا بإرشادي إلى ما ند عن الفكر . والله : يعصمني من الزلل ، وينفع بالوسيط كما نفع بأصله . وهو حسبي ونعم الوكيل ؟

المؤلف

أحمد فهمي أبو سنة

حرر في يوم الأحد { الثامن عشر من رجب سنة ١٣٧٤ هـ
الثالث عشر من مارس سنة ١٩٥٥ م }

تقــــدير

الحمد لله الذي جعل العلماء ورثة الأنبياء ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بشريعة غراء . أصلها ثابت وفروعها في السماء وعلى من تبعه بإحسان ، أما بعد فقد أنعمت النظر في كتاب (الوسيط) الذي وضعه في أصول فقه الحنفية فضيلة الأستاذ الشيخ أحمد فهمي أبو سنة فإذا به كتاب يحتل منزلة رفيعة من وضوح العبارة وجودة الترتيب والتصنيف وتحرير المباحث وتحقيق المتشابهات وتبسيط الغوامض واستيفاء معانيها إذا قلت إنه أمثل ما رأيت من الكتب المؤلفة حديثا في علم أصول الفقه . ولا عيب فيه إلا أن الطالب المثقف يكاد يستغنى به عن الأستاذ الموفق فما أجدره بالتقدير وما أجدر واضعه بالتشجيع جزاه الله عن العلم خير ما يجزى به العلماء ؟

عبد الحفيظ فرغلي ــ أستاذ الأصول بكلية الشريعة

« فهرس كتاب الوسيط في أصول الفقه »

حروف المعانى

الحروف عند علماء اللغة قسمان : القسم الأول حروف لا تدل على معنى وإنما يراد بها تركيب الكلمة منها كالغين والصاد والنون فى غصن ، وكحروف قمر ، وهذه تسمى بحروف المبانى أو الهجاء لأن الكلمة تبنى عليها وتتركب منها ، القسم الثانى : حروف تدل على معانى جزئية وضعت لها ، كمن التى تدل على الابتداء من شىء ، وثم التى تدل على الترتيب والتراخى بين شيئين ، وهذه تسمى حروف المعانى وهى المعروفة فى النحو بما دلت على معنى فى غيرها ، والأصوليون سوف لايذكرون ههنا الحروف فقط بل سيذكرون معها أسماء تشبهها فى البناء وهى بعض الظروف كقبل وعند وأدوات الشرط كإذا ومتى فإطلاق الحروف عليها إما تغليب لكثرتها وأصالتها فى البناء وإما أن يراد بالحروف حقيقتها ثم يعطف عليها غيرها .

وجه ذكر هذا البحث فى علم الأصول : علم الأصول يبحث عن العوارض الذاتية للأدلة والأحكام ، أى عن الأحوال الخاصة للأدلة التى مآلها إلى إثباتها الأحكام ، والأحوال الخاصة للأحكام التى مآلها إلى ثبوتها بالأدلة ، ككون الأمر للوجوب والعام يثبت حكم الكلام فيما تناوله قطعاً ، وكون السنة تثبت بمواظبته ﷺ مع الترك أحياناً : فليس منه البحث عن معانى ألفاظ الأدلة من الأسماء والأفعال والحروف . إنما هذا محله علم اللغة ، واختص بعض النحاة بحث الحروف بتأليف كعلاء الدين الإربلى فى جواهر الأدب ، وابن هشام فى المغنى .

ودأب الحنفية على ذكر معانى هذه الحروف وما ألحق بها ، وهذا لشدة الحاجة إليها فى علم الفقه نظراً لبناء بعض مسائله عليها كاستنباط أن الترتيب فى الوضوء ليس بفرض لعطف أعضائه فى الآية بالواو . وكما لو قال البائع بعت هذه الشاة بأردب من القمح حيث يكون بيعاً ولو عكس كان سلماً استنباطاً من معنى الباء : فهو بحث استطرادى دعت إليه حاجة الاستنباط

وليس بأصول . لكنه من الناحية العملية وضع جيــــد كثير الفوائد جم المحاسن وهو يدل على مبلغ استثمار الحنفية لقواعدهم الأصولية : فتلك هى الفضلية التى اختصوا بها .

حروف العطف

العطف يفيد فى الكلام التشريك ، كتشريك المفردين فى حكم الأول ، وفائدته الاختصار وإثبات المشاركة غالباً ، وسوف لا نذكر هنا معانى حروف العطف كلها بل نقتصر على ما يهم الفقه منها .

معنى الواو والآراء فيه

قال جمهور أهل اللغة والاجتهاد : معنى الواو فى اللغة هو مطلق الجمع ؛ والمراد بالجمع تشريك المعطوف مع المعطوف عليه ، فيما ثبت له ، وهو ثلاثة أنواع : الأول التشريك فى الثبوت أى بمجرد حصول مضمون الجملة إيجاباً أو نفياً وهذا فى الجمل التى لا محل لها من الإعراب نحو أعطى على ومنع إبراهيم . وكقوله تعالى : (وما قتلوه وما صــــلبوه ولكن شبه لهم) الثـــانى التشريك فى الحكم أى تشريك ذاتين أو أكثر فى حكم واحد ومسند واحد كتشريك فاعلين فى فعل ومبتدأين فى خبر . مثل : هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله ، اشتركا فى نسبة الوعد والصدق إليهما . ومثل : والله ورسوله أحق أن يرضوه ، الثالث : التشريك فى الذات ، أى تشريك حكمين أو أكثر فى ذات واحدة ومسند إليه واحد ، كتشريك خبرين فى مبتدأ وفاعلين فى فعل من جهة المعنى لا من جهة الإعراب ، كقولنا عملت وسمت مصر وكقوله تعالى : « وهو الغفور الودود » ومنه الجمل التى لها محل من الإعراب ، كقوله تعالى : وأنه هو أغنى وأقنى ، وهناك نوع رابع من التشريك ، وهو التشريك فى متعلقات الجمل كالمفعول والحال ، وسيأتى حكمه بعد إن شاء الله .

ومعنى الإطلاق فى مطلق الجمع أن الجمع بالواو لم يقيد بالمعية كما فى مع ولا بالترتيب كما فى الفاء .

ونقل عن مالك أن الواو المعية ونسب إلى الصاحبين خطأ ، ونقل عن الشافعى أنها للترتيب ونسب إلى أبى حنيفة خطأ . قال الشافعى فى أحكام القرآن : فى الوضوء يعتبر ذكر الآية . ثم قال ومن خالف الترتيب الذى ذكره الله لم يجز وضوءه .

الأدلة

استدل أهل الرأى الأول بأدلة أربعة ؛ الأول النقل عن أئمة اللغة كسيبويه والكسائى والسيرافى بل نقل الفارسى والسهيلى الإجماع عليه ، والنقل حجة تثبت بها اللغة .

الثانى : استقراء مواضع استعمالها . أى أن العلماء تصفحوا عبارات اللغة وتأملوها فوجدوا أن الواو قد استعملت فى مواضع لا يصح فيها الترتيب وهى كل موضع كان المعطوف عليه فيها غير مكتف بنفسه كاختصم محمد وعلى ، وفى مواضع لا تصح فيها المقارنة نحو جاء زيد وعمر وقبله ، فإن قيل لعل ذلك المعنى مجازى قلنا الأصل فى الإطلاق الحقيقة ، ولم يقم الدليل على غير مطلق الجمع .

الثالث : أن الواو بين الاسمين المختلفين فى اللفظ كالألف بين المتحدين فى علم المحمدان ، لأنه لما لم يمكن إدخال الألف بين المختلفين للدلالة على التشريك أدخلوا الواو فكما لا تدل الألف إلا على مطلق الجمع فكذا الواو لأنها بمنزلتها[1] .

---

١ - ت هذا الدليل مرده إلى استنباط العقل من النقل وهو طريق من طرق إثبات اللغة ، فقد نقلوا أن الألف فى المثنى لمطلق الجمع ونقلوا أن الواو تستعمل فى مكانها من الاسمين المختلفين فلزم عقلا أنها بمعناها .

الرابع : المأثور عن أهل اللغة وهو قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن بنصب تشرب . ووجه الدلالة فيه أن المقصود منه النهى عن الجمع بين أكل السمك وشرب اللبن . أى لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن ، لأن الواو وإن كانت فى الظاهر المعية . إلا أنها فى الحقيقة للعطف ، فإن ما بعد الواو مصدر مؤول من أن المصدرية المضمرة وما بعدها ، وهو معطوف على مصدر متصيد من قولهم : لا تأكل .بعد هذا البيان نقول : هذه العبارة المأثورة تدل على أن الواو لمطلق الجمع ، لأنها لو كانت للترتيب لما صح استعمالها فى هذا المقام ، كما لا يصح استعمال الفاء وثم لإفادتهما النهى عن الشرب بعد الأكل خاصة ، وهو لم يقصد بالنهى ، بل معناه كما قال فخر الإسلام : لا تجمع بينهما من غير تعرض لمقارنة أو ترتيب فى الوجود ، لكن يعترض بأن هـــذا الاستدلال لا ينفى المقارنة ، وإنما ينفى الترتيب إلا أن المقصود الأهم نفى الترتيب ، هذا وقولهم تشرب لا يصح جزمه لإفادة الكلام حينئذ النهى عن كل منهما ، والمقصود اجتماعهما فى النهى .

واستدل القائل بالترتيب بقوله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله » فإن النبى ﷺ وهو أفصح العرب فهم منه الترتيب ، ولهذا أمرهم به فى السعى حيث قال : ابدأوا بما بدأ الله به .

والجواب : أنه لا دلالة فى الآية على الترتيب فى السعى لأنها بينت أنهما من شعائر الله ومعالم الحج . وهذا لا يحتمل الترتيب فضلا عن إفادته لوجوبه إذ الحكم بأنهما من الشعائر حكم على شخصيهما ، والوقت الذى حكم فيه على الصفا بأنه من شعائر الله هو بعينه الوقت الذى حكم فيه على المروة ، فلا يعقل بينهما ترتيب ، إنمـــا الترتيب فى الفعل ، وهو السعى وهو بمعزل عن الجملة الكريمة ، وبدؤه تعالى بالصفا لا يفيده أيضاً ، نعم بدأ بالصفا لأغراض ، كالتعظيم والاهتمام الزائد ، وغاية ما يدل عليه البدء هو الأولوية ، وإنما فهم النبى ﷺ الترتيب بوحى غير متلو لا بالقرآن ، وفهمناه من الأمر فى الحديث

وبهذا ترجح أن الواو لمطلق الجمع [١] وتفرع على قول الجمهور أن الواو لمطلق الجمع نفى وجوب الترتيب والمقارنة فى غسل أعضاء الوضوء . إذ لو قلنا بأحدهما لزم الزيادة على الكتاب من غير دليل . والفاء فى قوله تعالى: فاغسلوا وجوهكم جزائية . وهى لا تدل على ترتيب المتعاطفات ، بل على ترتيب غسل جملة الأعضاء على القيام إلى الصلاة كما فى قوله تعالى ، إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ، فإن الفاء تدل على ترتيب السعى وما بعده على النداء ، وله أن يبدأ بالسعى أو بترك البيع . وأما سنية الترتيب فلفعله ﷺ . ولما كان رأى مالك أنها للمقارنة قال: بوجوب الموالاة فى المشهور عنه . ولما كان رأى الشافعى أنها للترتيب قال بفرضيته ، وله أدلة أخرى مردود عليها فى كتب الفقه .

زعم ورده : ـــ تقدم أن مذهب الإمام وصاحبيه وضع الواو لمطلق الجمع وزعم بعض الأصحاب أنها للترتيب عند الإمام ، وللمعية عندهما واستدلوا لهم بفرع فى المذهب هو قول الرجل لزوجه التى لم يدخل بها إن خرجت من الدار فأنت طالق وطالق وطالق .

فحكمه عند الإمام انها عند حصول الشرط تبين بطلقة ولا تقع الأخريان وعندهما تقع الثلاث ، وجه الاستدلال له أنها لما بانت بالواحدة ولم تقع الأخريان لعدم المحل كان دليلا على أن الواو للترتيب ، إذ لو كانت للمعية لوقع الثلاث دفعة . ووجه الاستدلال لهما أنها لو لم تكن للمعية عندهما ما حكما بوقوع الثلاث . بل كانت تقع الواحدة كما عند الإمام وهذا الزعم باطل ، وأجيب عن دليله بجوابين

(١) منع استلزام وقوع الواحدة عند الإمام فى الفرع المذكور أن الواو للترتيب لجواز أن يكون لسبب آخر ، ولعدم اطراد دلالتها عليه فى كافة الصور كما فى قوله تعالى (وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا) وفى

---

(١) فقول صدر الشريعة ، وأما السعى بين الصفا : جواب عن دليل مطوى

سورة الأعراف ، وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة ، مع اتحاد القصة ؛ فلو كانت الواو موضوعة للترتيب لزم التناقض فى كلامه تعالى . وكذا تمنع دلالة وقوع الثلاث عندهما على أن الواو للمعية للسبب السابق

(٢) وأجيب ثانياً بالحل وهو بيان منشأ غلط المستدل فى الدليل ، أما بالنسبة للإمام فلأن وقوع الواحدة ليس علته أن الواو للترتيب حتى يصلح الفرع دليلاعليه ، بل علته أن تعليق الطلقات حصل مرتبا الأولى، فالثانية فالثالثة ، فوقع الطلاق به عند وجود الشرط مرتباً وقوعه على وفق التعليق ليطابق المعلول علته، فلما ترتب وقعت الأولى فلم يكن للأخريين محل . ودليل ترتب الإيقاع قياس التعليق المذكور على التنجيز كما لو قال لها أنت طالق وطالق وطالق يترتب الإيقاع كما يترتب النطق ، فتبين بالواحدة لأن المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط .

فإن قلت : وكيف ترتب تعليق الطلقات الثلاث قلت لما قال إن خرجت فأنت طالق ، وجدت جملة تامة حصل فيها تعليق أول . فلما قال : وطالق وجدت جملة ناقصة لافتقارها إلى الشرط ، وهى لا تتم إلا بواسطة الأولى فكان التعليق فى الثانيـــة بواسطة الأول ، فيتأخر عن الأول فى الزمان ، وهكذا يقال فى الثالث ، ثم إذا ترتبت أزمنة التعليق ترتبت أزمنة الوقوع، ونظروا له بالجواهر إذا نظمت فى سلك ، وعقد رأسه تنزل عند الحل على الترتيب الذى نظمت به

وبيانه بالنسبة للصاحبين أن وقوع الثلاث ليس لأن الواو للمعية ، بل لأن وقوع الطلاق فى المعلق حكم يوجد عند حصول الشرط لا عند التعليق فإذا وجد الشرط وقع الثلاث دفعة ولا يلزم من الترتب فى التعليق الترتب فى وقوع الطلاق لاختلاف زمانهما قياساً على ما إذا قال : إن خرجت فأنت طالق وكررها ثلاثاً حيث يقع الثلاث عند وجود الشرط حكما له اتفاقاً ، بخلاف ماقاس عليه الإمام ، وهو الطلاق المنجز ، فإن الوقوع هناك يترتب بحسب التكلم لاتحاد زمانهما

فإن قلت : لم لم يجعل أبو حنيفة إن خرجت فطالق وطالق وطالق كالشرط المكرر فى وقوع الثلاث كما عند الصاحبين ، قلت الفرق أن التعليق فى الأول بالواسطة ، فيقع مرتباً بخلاف الثانى ، فإنه لا ترتيب فى انعقاده يمينا . ودفع هذا الجواب بأنه لا أثر للواسطة ولا للترتيب فى التعليق بعد ما ثبت أن وقوع الطلاق عند وجود الشرط ، ولا صلة له بزمان التعليق ، وبهذا يترجح رأى الصاحبين فى الفرع الذى كان منشأ الخلاف

وهذا الخلاف محله إذا قدم الشرط ، فإن أخره بأن قال : طالق وطالق وطالق إن كلمت أجنبياً وقع الثلاث اتفاقاً . فإن قلت : لماذا لم يقل الإمام بوقوع الواحدة لترتب التعليق كما قال فى الشرط المتقدم ، قلت إن الشرط إذا تأخر اتحد زمان التعليق . لأنه إذا كان فى آخر الكلام مايغير أوله توقف الأول على الآخر فيتعلق الكل دفعة عند النطق بالشرط [1]

إعتراض وجوابه : ـ نقض القول بأن الواو لمطلق الجمع بتخلفـــه فى ثلاث مسائل فقهية لم تكن الواو فيها لهذا المعنى مع أنه يجب أن يكون الفقه على وفق أصوله

المسألة الأولى : ـ زوج فضولى رجلا أمتين بغير إذن سيدهما حتى كان النكاح موقوفاً على إجازة السيد ، فإن أعتق الأمتين قال الفقهاء إن أعتقهما بكلام واحد بأن قال هنـــد وزينب أعتقتهما نفذ زواجهما لأن الإعتاق إجازة ضرورة أن السيد بالإعتاق لا يملك الرد وقد كانا عند الزواج أمتين وصارا بالإعتاق حرتين فى وقت واحد فلم يطرأ على الزواج ما ينافيه . وإن أعتقهما بكلامين منفصلين بأن قال أعتقت هنداً ثم قال بعد زمان أعتقت زينب أو قال أعتقت هنداً وزينب بواو العطف نفذ زواج الأولى وبطل زواج الثانية لأن التى ذكرها أولا عتقت أولا وحليتها

(١) ت فقول التوضيح وإن قدم الأجزبه بيان للفرق بين الشرط المتقدم والمتأخر عند الإمام

للزواج باقية والتي ذكرها ثانياً عتقت بعد الأولى لا معها فبطلت محليتها للزواج لإدخالها على الحرة ضرورة أنها لم تصر حرة إلا بعد الأولى فيبطل العقد فيها لأنه لا معنى لبقاء الزواج موقوفاً في امرأة ليست محلا للإجازة ، قال الناقض فحيث جعلتم الإعتاق بحرف العطف كالإعتاق بالكلام المتعاقب أفاد أن الواو للترتيب . فلو كانت الواو لمطلق الجمع لم تكن للترتيب هنا

أجيب . بمنع التخلف : لأن بطلان زواج الثانية فيما لو عطف بالواو ليس منشؤه أن الواو للترتيب بل منشؤه أن المعطوف عليها ذكرت أولا فعتقت أولا لأن زمان العتق هو زمان التكلم فأصبحت قبل ذكر الثانية حرة على حين بقيت الثانية أمة في هذه اللحظة بطلت محلية الثانية للزواج لإدخال الأمة على الحرة وبالتالي بطل زواجها الموقوف لعدم محليتها للإجازة

تتمة : ـ في المسألة السابقة كلام من الناحية الفقهية وأوضاع مختلفة للأصوليين أما فقهها فهي على ثلاثة أوجه :

الوجه الأول أن يكون عقد زواج الأمتين بين الزوج وفضولي فيكون موقوفاً على إجازة السيد بلفظ الإجازة أو بالإعتاق لأن الإعتاق إجازة فإن أعتق الأمتين بكلام واحد أو بكلامين أو بواو العطف فالحكم ما تقدم

الوجه الثاني : أن يكون العقد بغير إذن السيد والزوج وهنا لا بد أن أن يتعدد الفضولي إذ لا يتولى طرفي الزواج واحد هو فضولي خلافاً لأبي يوسف فإن أجاز السيد بالإعتاق فالحكم ما تقدم .

الثالث : عكس الأول فالزواج فيه موقوف على إجازة الزوج فقط ، وهذا الوجه إن كان زواج الأمتين فيه بعقد واحد أو بعقدين والمولى واحد فالحكم ما تقدم ، وإن تعدد المولى فإن تعاقب الإعتاق توقف العقدان فإن أجازهما الزوج نفذ زواج المعتقة الأولى لأن حال الإجازة كحال الإنشاء فيصح نكاح الحرة ويبطل نكاح الأمـــة ، وإن أجاز أحدهما نفذ لأنه لو عقد زواجين أحدهما على حرة والآخر على أمة وكلاهما موقوف جاز وكان له أن يجيز أيهما ولأنه لا مزاحمة بين الإعتاقين فإن أحد الموليين

لا يملك رد العقد في أمة غيره فلا يؤثر عليها إعتاقه بخلاف ما إذا كان المولى واحداً فإن إعتاق الأولى يعتبر رداً للعقد في الثانية لأنه يملك الرد حينئذ

بقي اختلاف الأصوليين في وضع المسألة : فالشيخ صدر الشريعة تبعاً لشمس الأئمة وضعها على الوجه الأول أي جعل زواج الأمتين بين الزوج وفضولي وهو مفيد للغرض من المسألة وهو النقض . وفخر الإسلام وضعها على الوجه الثاني فجعل العقد بغير إذن الزوج والسيد لكن زيادة بغير إذن الزوج لا حاجة إليها في مسألة النقض وبعض الكاتبين على أصول البزدوي قيد المسألة بأن يكون الزواج بعقد واحد ولا حاجة إليه أيضاً وإنما قيدت المسألة في جامع محمد بعقد واحد لأنه نظم كثيرا من المسائل في سلك واحد وبعضها يختلف حكمه بعقد واحـــد وبعقدين كما قدمنا في الوجه الثالث عند تعدد المولى

المسألة الثانية : ـ قال فضولي لامرأة زوجتك من فلان ثم قال لأختها زوجتك من فلان المتقـــدم وقبلتا فإن الزواج يكون موقوفاً على إجازة الزوج فإن أجازهما الزوج بكلام واحد كأجزت زواجهما أو بالعطف كأجزت هذه وهذه بطل زواجهما لأن الأجازة حكم إنشاء العقد والعقد عليهما باطل وإن كانت بكلامين مفصولين صح الأول لسبقه وبطل الثاني فحيث جعل صورة العطف كصورة الكلام الواحد كان دليلا على أن الواو للمعية ، فصورة النقض : لو كانت الواو لمطلق الجمع لم تكن للقران في هذه المسألة ، وقيدنا المســـألة بالعقدين لأن التزويج إن كان بعقد كان باطلا لا موقوفاً للجمع بين الأختين

المسألة الثالثة : ـ مات رجل وله ثلاثة عبيد متساوية القيمة ولا مال له غيرهم وله وارث واحد فأقر الوارث بأن أباه أعتقهم في مرض موته : فإن أقر بلفظ الجمع بأن قال أعتقهم أبي أو بواو العطف متصلا بأن قال :

أعتق فلاناً وفلاناً وفلاناً عتق ثلث كل [1] لأن الإعتاق في مرض

---

(١) وذكرنا القيود الأربعة لأنه لو تعدد الوارث لم تنفذ الوصية إلا من=

الموت وصية والوصية تنفذ من ثلث ما ترك وهو هنا واحد موزع على الثلاثة بالنسبة . وإن سكت بين الكلام عتق الأول ونصف الثاني وثلث الثالث لأنه لما أقر للأول عتق لأنه الثلث ولما أقر للثاني صدق فيعتق نصف الأول والثاني لأنهما الثلث لكن لا يمكن رد العتق في باقي الأول بل يبقى مكاتباً عند الإمام وحراً مديوناً عند الصاحبين فيسعى في قيمة باقيه ولما أقر للثالث صدق فيعتق ثلث كل لأنه ثلث المال لكن لا يمكن رد الزيادة في الأولين ويسعيان في باقيهما لما قدمنا . فلما جعل صورة العطف كصورة الجمع كان دليلا على أن الواو للمعية ، فيقال في النقض لو كان الواو لمطلق الجمع لم تكن المعية في هذه الصورة

والجـــواب عن النقض الثاني والثالث بمنع التخلف لأن حكم صورة العطف في المسألتين لم يأت من أن الواو للمقارنة بل من توقف حكم أول الكلام على آخره فيجيء حكمهما معا بعد التمام عملا بالقاعدة القائلة: إذا كان في آخر الكلام ما يغير أوله توقف حكم الأول على الآخر بشرط اتصال المغير كما في الشرط والاستثناء . ففي نكاح الأختين لما قال أجزت نكاح فاطمة نفذ ولما قال وأختها تغير الأول إلى تمام الكلام فكان ذلك بمثابة الجمع بكلام واحد وفي مسألة الإقرار لما قال أعتق أبي مرجان عتق كله وكان بريء الذمة فلما قال وسعيدا عتق بعض الأول فقط عند الإمام وشغلت ذمته بقيمة باقية مع بقائه على الحرية عند الصاحبين لأن الحكم في معتق البعض أنه يظل رقيقاً في الباقي حتى يؤدي قيمة باقية عنده ويبقى حراً مديوناً عندهما ، فتوقف الأول كما قدمنا . بخلاف مسألة زواج الأمتين فإن عتق الثانية بالواو لم يغير صحة زواج الأولى ولم يؤثر على إعتاقها

قد يقال سلمنا أن العطف في مسألة الأمتين لا يغير لكن كيف يعتبر الكلام

= نصيب المقر ، ولو ترك مالا غيرهم وخرجوا من الثلث عتقوا جميعا او إن لم يخرجوا فبحسابه ولو أقر بالعتق في الصحة عتقوا جميعا ولو تفاوتت قيمتهم عتق ما يساوي الثلث فلو كانت قيمة الأول أكثر لم يعتق كله

المعطوف كالكلامين المنفصلين في مسألة الأمتين وكالكلام الواحد في مسألة الأختين مع أنه لا فرق بينهما في الصورة وجوابا عن ذلك يقال : نقل الحصيري في شرح جامع محمد الفرق بين المسألتين في صورة العطف بأن العتق في الأمتين كان بعطف جملة على جملة لأن صيغته هكذا : هذه حرة وهذه حرة فأفرد لكل صيغة حررها بها فكان أقرب شبهاً بالكلامين المتراخيين فأعطى حكمهما فلا يتوقف صدر الكلام على آخره والإجازة في الأختين كانت بعطف مفرد على مفرد فكانت بصيغة واحدة لأنه قال أجزت زواج هذه وهذه فتوقف صدر الكلام على آخره ولو انعكس الوضع في الصورتين ينعكس الحكم فيهما فيصح زواج الأمتين إن قال أعتقت هذه وهذه ويصح زواج الأخت الأولى دون الثانية إن قال زواج هذه مقبول وزواج هذه مقبول وسكت بينهما . وهو فرق غير ظاهر لأن الواو لمطلق الجمع في الكل وما أعدل الشيخ ابن الهمام في التحرير حيث لم يرتض جعل الضم بالعطف مغيراً كالشرط والاستثناء لعدم توقف المعطوف عليه على المعطوف، وعليه فينبغي أن يصح زواج الأخت الأولى في صورة العطف كالإجازة بكلامين فينتفي الفرق بين صورتي العطف في المسألتين

حكم الواو بين الجمل

قدمنا أن الواو لمطلق الجمع في المفردات والجمل . ولما كان لها بين الجمل أحكام خاصة ذكر الأصوليون هذا البحث .

الجمل المتعاطفة قسمان : تامة وناقصة . فالتامة هي التي لم تفتقر إلى ما يكملها لوجود ركنيها في الكلام مثل السماء صحو والجو معتدل، والناقصة هي المفتقرة إلى ما يكملها من جهة المعنى لا من جهة الإعراب مثل إن خرجت إلى الميدان فأنت شجاع ومحمود فإن المعطوف وإن كان مفرداً إلا أنه باعتبار المعنى مفتقر في تكميل الجملة الثانية إلى ما كمل الأولى وهو « أنت » ... والتامة قسمان

جمل لا محل لها من الإعراب كالابتدائية وجملة الصلة وجمل لها محل كالخبرية والوصفية والجزائية

فحكم الجمل التي لا محل لها من الإعراب أن الواو تشرك المعطوف مع المعطوف عليه فى حصول مضمون كل إذ لولا الواو لاحتمل الكلام الإضراب عن الخبر الأول والعدول عنه مثل تفتح الزهر وأينع الثمر فإنه يفيد التشريك فى تحقيق التفتح والإيناع لا غيره وقوله تعالى ، إتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ،

وحكم التى لها محل من الإعراب أن الواو تشرك الثانية مع الأولى فى محلها الإعرابى فإن كانت الأولى خبراً أو نعتاً أو حالا أو جزاء للشرط كانت الثانية كذلك لأنها وإن كانت تامة إلا أنها فى قوة المفرد فى الافتقار إلى ما قبلها فلزم التشريك فى محل الأولى مثل إن نجح ابنى فعلى صوم أسبوع وهذا المال صدقة فجملة هذا المال صدقة معطوفة على الجزاء فيكون نذراً معلقاً على النجاح لا منجزاً لأن الواو للتشريك فيعمل بها ما أمكن وذلك بالعطف على جملة الجزاء فقط لا على جملة الشرط والجزاء كلها ولأنها شابهت الأولى فى الاسمية

وهذا إذا لم يوجد صارف عن العطف على ما قبلها فإن وجد عطفت على صدر الكلام كقوله تعالى ، فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسبا ، فإن جملة كفى معطوفة على أصل الكلام لأن عطفها على الجزاء يؤدى إلى فساد النظم الكريم ، ومنه قول الزوج إن تركت الصلاة فأنت طالق وضرتك طالق : فالثانية لا تعطف على الجزاء بل على الجملة كلها للصارف وهو أولا إظهار الجزاء إذ لو قصد التشريك فى الجزاء لسكت بعد قوله وضرتك ، وثانيا أن تركها الصلاة لا يصلح باعثا على طلاق ضرتها وإنما قصد بشارتها بهذا الخبر السار بعد منعها من ترك الصلاة .

ومجمل القول أن الأصل فى واو العطف أن تكون للتشريك فى حكم ما لها فتحمل على الشركة ما أمكن وهذا إذا كان المعطوف مفتقراً إلى

ما قبله حقيقة كما فى المفرد أو حكما كما فى الجملة التى بمنزلة المفرد بأن كان لها محل من الإعراب ، أما إذا لم يمكن حملها على الشركة عطفت على أصل الكلام بأن كانت الجملة السابقة لا محل لها من الإعراب أولها محل ومنع من التشريك مانع كما سبق فى الأمثلة .

وقد تحقق الداعى للتشريك والصارف عنه فى قوله تعالى ، والذين يرمون المحصنات إلى قوله وأولئك هم الفاسقون ، فإن جملة فاجلدوهم خبر عن الذين على رأى فى إعرابهـــا وجملة ولاتقبلوا معطوف على الخبر تحقيقا للتشريك المستفاد من الواو ، وتأيد هذا بتجانس الجملتين فى الإنشائية وفى أن كلا منهما خطاب لولاة الأمر وفى اشتمال كل على عقوبة القذف ففى الأولى عقوبة البدن زجرا بالجلد وفى الثانية عقوبة أدبيـة برد قوله فى مجلس القضاء وعقوبة اللســان جزاء للقذف الذى صدر عنه كقطع اليد فى السرقة جزاءاً على أخذها المـال . ووجد الدليل الصارف عن التشريك فى جمله وأولئك هم الفاسقون ، فعطفت على صدر الآية أعنى ،والذين يرمون، وهذا الدليل أمران : الأول أنها خبر وما قبلها إنشاء وعطف الخبر عليه مخل ببلاغة النظم لأن بينهما كمال الانقطاع ، والثانى أن ما قبلها الخطاب فيه لولاة الأمر والخطاب فيها للنبى ﷺ والقول بعطفها على صدر الآية هو رأى الحنفية .

وناقش السعد فى الدليلين بشيوع عطف الإنشاء على الأخبار عند اختلاف الغرض فإن الغرض من الجملة الأخيرة بيان حال القاذفين ليحذرهم الناس ، وبأن الخطاب فى الأخيرة الأئمة ولا يضر إفراد الكاف فى أولئك مع أن المخاطبين جمع : نظيره ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ، ويرد هذا بأن علماء البلاغة نصوا على منع عطف الخبر على الإنشاء كقول الشاعر .

قال رائدهم أرســوا نزاولها   فحتف كل امرىء يجرى بمقدار

وبأن جعل أولئك خطاب للجمع خلاف الظاهر .

وثمرة الخلاف : فى عطف الجملة الأخيرة تظهر فى الاستثناء ، إلا الذين

تابوا من بعد ذلك ، فإلا فهو من الأخير على القول بعدم عطفها على ماقبلها فلا تقبل شهادة المحدود بالتوبة كما هو رأى الحنفية وعلى القول بالعطف عليها يكون الاستثناء منها ومما قبلها فتقبل شهادة المحدود إن تاب .

حكم التشريك فى قيود الجملة الأولى : — المراد من قيود الجملة مازاد عن ركنيها من متعلقاتها كالمفعول والحال وحكمها أن الواو لا تفيد تشريك الجملة الثانية فى قيود الأولى إلا بالقرينة : مثل زينب طالق بألف وهند طالق حيث تطلق الثانية مجانا . ووهبتك هذه الدار على أن تعوضنى عنها هذا الحصان ووهبتك هـــذه الشجرة فقبل الموهوب له : تتم الهبة فى الشجرة بلا عوض — وفرع عليه قول الزوج فى امرأتيه هــذه طالق ثلاثا وهذه طالق ، لا تشترك الثانية معها فى المفعول فلا تطلق ثلاثا .

التشريك بين الجمل التامة فى الحكم الشرعى الذى دلت عليه الأولى: بعض الناس — يرى أن الواو تفيد التشريك فى الحكم الشرعى الذى أفادته الأولى : فإذا كان الحكم المستفاد من الأولى الوجوب على شخص وعدمه على آخر كان حكم الثانية كذلك ، ومن هنا قالوا إن القران فى النظم يوجب القران فى الحكم .

وفرعوا عليه قوله تعالى . أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، فإن المخاطب متحد فيهما ولما لم تجب الصلاة على الصبى لم تجب الزكاة عليــه لأن الواو شركت الثانية مع الأولى فى حكمها .

والقول بالتشريك فى الحكم الشرعى باطل لأنه لاموجب له وإنمــا قلنا بالتشريك فى المحل الإعرابى لافتقار الجملة إلى غيرها كما تقدم أما عدم وجوب الزكاة على الصبى فليس للقران بل لأن الزكاة عبادة كالصلاة لأنها أحد أركان الإسلام فتحتاج إلى النية والصبى ليس من أهلها . والموجبون للزكاة عليه قالوا الخطاب فى الأمرين متجه إليــه لغة وخص من الآخر بالصلاة لأنها عبادة بدنية يعجز عن أدائها بخلاف الزكاة فإنها مالية يقدر على أدائها بوليه قلنا الإنابة للولى تحتاج إلى إختيار كامل امتحانا والصبى لم يتأهل له

لنقص إدراكه وينبنى عليه أن قوله ﷺ لايبولن أحدكم فى الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة لا يفيد نجاسة الماء المستعمل خلافا لما فهم البعض

التشريك بين الجمل الناقصة :ـ الجمل الناقصة كما تقدم ـ هى التى افتقرت إلى التمام بما تمت به الأولى نحو إن خرجت فأنت طالق وطالق وطالق فإن قوله وطالق مفتقر إلى المبتدا وإلى الشرط . وهــذه الجمل الناقصة فى الحقيقة مفردات إلا أنها لمــا كانت تكون جملا بعد تقدير مكمل المعطوف عليه فيها سميت جملا من حيث المعنى لامن حيث الإعراب لإنها تعرب مفردات .

وحكم هذا القسم أن الواو تشرك الجملة الثانية مع الأولى فيما تمت به ، وهذا المكمل على قسمين الأول أن يكون عين ماتمت به الأولى وهذا إن أمكن اتحاد المقدر الذى يكملها مع المكمل السابق كما مثلنا : فإنا نقدر عين الشرط ، إن خرجت ، لا مثله فى المعطوفين أعنى ، وطالق وطالق . لأنا نتصور أن يكون الخروج شرطاً للطلاقات الثلاث ولهذا تقع واحدة فى غير المدخول بها ـ قالوا وقدر الصاحبان فى الفرع مثل الشرط لا عينه فصار نظير إن خرجت فأنت طالق المكرر ثلاثا ولهذا تطلق ثلاثا عندهما لتكرار الشرط . هذا كلامهم فى منشأ الخلاف وقدمنا ما هو الحق فى منشئه .

الثانى : أن يكون مكمل الثانيــة مثل مكمل الأولى : وهــذا إذا لم يمكن الاتحاد، فيجب تقدير مثل ماتمت به الأولى فى المعطوف مثل جاء على وأحمد فإنه لايمكن أن ينسب عين مجىء على لأحمد لأن المجىء عرض والعرض الواحد لايقوم بمحلين بل مجىء هذا غير مجىء ذاك لهذا قدر لأحمد مثل جاء لاعينه .

واعترض بأن المجىء معنى كلى يمكن إسناده إلى المتعدد ولهذا كان من عطف المفردات لاالجمل . وأجيب بأن الـكلام ليس فى التقدير الإعرابى لأنه من حيث الإعراب من عطف المفردات فلا يحتاج إلى تقدير وإنما الكلام فى تقدير حقيقة المعنى التى حصلت فى الخارج .

وفرّع على وجوب تقدير العين متى أمكن الاتحاد مالو قال شخص :لعلىّ على ألف ولأحمد حيث يجب لـكل خمسمائة لأن المقدر فى الثانى عين الألف

لامثله . كما فرع على تقدير المثل قول الزوج لامرأتيه فاطمة طالق وعائشة حيث يقع على كل طلاق لأن المقدر فى الثانية مثل المقدر فى الأولى لا عينه لعدم إمكان الاتحاد والله أعلم بأحكامه .

واو الحال : — الأصل فى الواو أن تكون للعطف ، وتأتى للحال بالقرينة مثل قول الزوج أد إلى مائة وأنت طالق وقول القائد إنزل وأنت آمن ، والقرينة المانعة من العطف : هى أولا كمال الانقطاع فإن جملة وأنت طالق وأنت آمن خبر فى اللفظ وما قبلهما إنشاء ولا يعطف الخبر على الإنشاء ، وثانيا تبادر فهم الحال منهمـــا ، فتفيد الواو ثبوت الطلاق عند الأداء وثبوت الأمان عند النزول فيتعلقان بهما ولو كانت للعطف لثبتا من حين التكلم . فإن لم توجد قرينة الحال بأن تعين العطف أو احتملهما حملت على العطف ، فالأول كقول رب المال للمضارب خذ هـــذا المال مضاربة واتجر فى الحرير ، فإنه يتعين العطف لأن جملة الحال لا تكون إنشائية فتنعقد المضاربة من حين القبول وتكون عامة فى أموال التجارة ، ويحمل قوله واتجر فى الحرير على النصح ، والثانى كقول الزوج لامرأته أنت طالق وأنت مريضة أو وأنت صائمة ، فإنه يحتمل العطف والحال فيحمل على العطف لأنه الأصل ويقع الطلاق منجزا ولو نوى التعليق صدق ديانة لا قضاء لأنه الواو تحتمل الحال .

واختلف فى قول الزوجة لزوجها طلقنى ولك جهازى أو مؤخر صداق ثم طلقها هل يلزمها الجهاز عوضا عن الطلاق أولا . قال الصاحبان نعم لأن الواو للحال وليست للعطف لكمال الانقطاع فإن ولك جهازى خبر ، ولفهم المعاوضة عرفا من هذا الكلام . ولها الرجوع قبل تطليق الزوج ويكون طلاقه بائنا لأنه على مال . وقال الإمام إن طلقها يقع الطلاق رجعيا ولا يلزمهـــا شىء لأن الواو للعطف والكلام من عطف الإنشاء على الإنشاء فيكون قولها ولك ألف إبتداء وعد ولأن التزام المال فى مقابلة الطلاق نادر . والرجح قولهما لتبادر المعاوضة من مثل هذا الكلام كما فى مثال : أد ألفا وأنت حر .

« معنى الفاء »

الفاء موضوعة للترتيب والتعقيب . والترتيب إما زمانى كقوله تعالى « ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة » الآية ، وإما ذكرى وهو الرتبى وذلك فى التفصيل بعد الإجمال كقوله تعالى « ونادى نوح ربه فقال رب إن ابنى من أهلى » لأن رتبة الكلام الشارح تلى رتبة المشروح وبعضهم قال إن الفاء فى هذا المثال للترتيب الزمانى بتقدير الإرادة ، والمراد بالتعقيب ألا تكون مهلة بين المعطوفين وذلك بحسب العرف كقوله تعالى « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة » .

ويتفرع على وضعها للترتيب قول الزوج لإمرأته إن لبست هذا الثوب فخرجت فأنت طالق حيث شرط فى وقوع الطلاق الترتيب فى حصول الشرط ولوضعها للتعقيب دخلت فى جزاء الشرط لأنه يعقب الشرط نحو « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها » ، ودخلت على المعلول لأنه يعقب العلة نحو « فوكزه موسى فقضى عليه »[1] . قال صدر الشريعة ومنه جاء الشتاء فتأهب : أى هىء ما يلزمك فيه وينبغى التجوز بمجاء عن قرب مجيئه ليصلح علة للتأهب ، ولما لم يمكن عطف تأهب لكمال الانقطاع وقعت الفاء جوابا لشرط محذوف أى إذا علمت ذلك فتأهب .

قال صدر الشريعة : وقد تتحد العلة والمعلول فى الوجود أى يكونان شيئاً واحداً فى الخارج مثل سقاه فأرواه . والحديث « لن يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه » : فإن السقى والإرواء شىء واحد فى الخارج وكذا الشراء والإعتاق : وإن كان مفهوم المعطوف عليه مغايرا لمفهوم المعطوف فى الموضعين . ورد هذا الكلام بأنهما متغايران فى الخارج أيضا

(١) سيأتى فى بحث العلة أن العلماء اختلفوا هل المعلول الشرعى يقارن العلة فى الزمان أو يعقبها فعلى الرأى الأول يكون دخول الفاء على المعلول لتأخره فى الرتبه وعلى الثانى يكون لتأخره فى الزمان .

فإن وجود السقي أي صب الماء في الحلق غير وجود الإرواء أي إشباع الرغبة إلى الماء ولذا يقال سقاه فما أرواه ، وكذلك الشراء سبب الإعتاق بواسطة الملك والشراء يحصل بالإيجاب والقبول والإعتاق أي إزالة الرق يعقبه . ثم هذا الكلام متفق مع الطبيعة لأن طبيعة العلة أن تكون غير المعلول ومتقدمة عليه زمانا أو رتبة . وقلنا إن الشراء علة الإعتاق بالواسطة لأن الشراء علة مباشرة للملك والملك علة للاعتاق وعلة العلة علة لمعلولها . ولو أراد الصدر بالاتحاد في الوجود وجودهما بفعل واحد لأن الإرواء والعتق أثران لاستقام الكلام .

وفرع على أن الفاء للترتيب أمران : الأول قال لرجل بعتك هذا العبد بألف فقال الرجل فهو حر تضمن كلامه القبول ويجعل قابلا للبيع ثم معتقا لأنه ذكر الحرية بحرف الفاء مرتبة على الإيجاب ولا يترتب الإعتاق على الإيجاب إلا بعد ثبوت القبول ليتحقق الملك فيثبت القبول بطريق الاقتضاء وصار كأنه قال قبلت فهو حر . أما إذا قال هو حر لا يكون قبولا لاحتمال رد البيع كأنه قال كيف تبيعه وهو حر .

الفرع الثاني قال صاحب الثوب لخياط أيكفيني هذا قميصا قال نعم قال فاقطعه لتخطية فقطعه فظهر أنه لا يكفيه ضمنه الخياط له لأن الفاء تفيد ترتيب الإذن بالقطع على خبر الخياط بالكفاية فيكون الإذن مشروطا بها كأنه قال إن كفاني فاقطعه فإذا انعدم الشرط ينعدم الإذن فيكون قطع الخياط إتلافا فيضمن . أما لو قال إقطعه بغير فاء فلا ضمان لأنه إذن مطلق (١) .

---

(١) قد تقول لكنه مغرور بالإخبار بالكفاية فيضمن الغار ، فالجواب أن الغرور لا ينعقد سببا للضمان إلا إذا كان في ضمن عقد كإخبار الولي أو الوكيل في الزوج بأن الزوجة حرة فإذا هي أمة أما إن كان بمجرد الخبر فلا يوجبه كما لو قال شخص لمسافر هذه الطريق آمنة فاسلكها فسرق فيها لا يضمن له .

دخول الفاء على العلل : — الأصل أن تدخل الفاء على الأحكام لأنها مترتبة على العلل ولا تدخل على العلل لتقدمها . وكثيراً ما تقع العلل مصدرة بالفاء بعد الأوامر والنواهي في كلام العرب وفي كلام الشارع على أنها علل لمضمونها كقوله ﷺ زملوهم بدمائهم فإنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما ، وقولك إتجر فإنك رابح . وقوله تعالى ، وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ، وقولك : أبشر فقد أتاك الغوث . وقول الشاعر :

إذا ملك لم يكن ذا هبة ‌ ‌ ‌ ‌ فدعه فدولته ذاهبة

ولهذا قال الأصوليون إن الفاء من الأدلة على أن ما بعدها علة . لكن يرد أن الفاء للتعقيب ، ومعنى هذا أن ما بعدها مرتب على ما قبلها ومتأخر عنه ، وهنا عكس ذلك لأن العلة متأخرة عن المعلول . فما الجواب ؟

أجاب صدر الشريعة بأن المعلولات الخارجية إذا كانت هي المقصودة من العلل كانت عللا ذهنية متقدمة لخطورها بالبال أولا فإن الربح ونبع الماء معلولان في الخارج للتجارة وحفر البئر لكنهما لما كانا مقصودين منهما كانا علتين ذهنيتين لهما لخطورهما بالبال قبل التجارة والحفر ، فإذا كان المعلول المقصود علة ذهنية متقدمة كانت العلة معلولا ذهنياً متأخراً : وبهذا الاعتبار دخلت فاء التعقيب على العلل لتأخرها في الذهن

واعترض : — بأن هذا الجواب لا يتأتى في بعض الأمثلة المتقدمة ، فإن الإبشار ليس هو المقصود من المجيء بالغوث ولا ترك الملك مقصود من ذهاب الدولة فلا تكون عللا ذهنية لما بعد الفاء في المثالين ، ثم الإبشار والترك علتان ذهنيتان للإخبار بمجيء الغوث وذهاب الدولة لا لذاتهما وأجيب بالتماس وجه آخر لدخول الفاء عليها ، وهو أن العلة لما كانت تدوم زماناً بعد المعلول كإتيان الغوث حيث يدوم زماناً بعد الإبشار تأخرت عنها بالزمان فصلح دخول الفاء لأنها حينئذ ترتب زمان وجود العلة الممتد على

زمان وجود المعلول (١) .

ومن دخولها على العلة قول السيد أدِّ إليّ ألفاً فأنت حر . وقول القائد إنزل فأنت آمن فإن الحرية علة لصحة الأداء . لأن صحة الأداء موقوفة على الحرية الحاصلة بقبول العبد أداء الألف . لأن العبد لا يقدر على أداء الألف بدلا عن نفسه وهو باقٍ على الرق فإن ما في يده ملك لسيده ، وكذا الأمان علة للنزول لأن العدو لا ينزل وهو مهدر الدم ، وبناءً على العلية تثبت الحرية والأمان في حال التكلم لأن المعنى أدِّ لأنك حر وانزل لأنك آمن

وهل يصح جعل الحرية والأمان معلولين فيتعلقان بالأداء والنزول ؟

الجواب لا : لأنه لا يتم إلا على جعل ما بعد الفاء جواباً الأمر وهو باطل لأن جواب الأمر يجب أن يكون مضارعاً ولا يكون ماضياً ولا جملة إسمية وسر ذلك أن الأمر يجزم جوابه بتقدير إن ومعلوم أنها تقلب الماضي والجملة الإسمية إلى المستقبل لأنها تفيد الاستقبال ، لكن هذا في إن الملفوظة مثل إن تخاصم كوفئت أو فأنت مكافأ ، أما المقدرة كما في جواب الأمر فلا تقلب الماضي والجملة الإسمية إلى المستقبل ، بل هذا أقوى في الإسمية ، لأنه إذا كان إن المقدرة لا تقلب الماضي إلى المستقبل مع مشاركته المضارع في الفعل والاشتمال على الزمان ، فهي لا تقلب الإسمية الدالة على الثبوت بالطريق الأولى ، فلا تقول إنزل فأنت مكرم على أنه جواب الأمر ، وأما إن ذكرا بالواو تقيد الأداء بالحرية والنزول بالأمان ، لأن الواو للحال والحال قيد لعاملها ، فيدل الكلام على مصاحبة الحرية للأداء والأمان للنزول ولا يقعان عند التكلم كما قلنا في الفاء .

---

(١) يرد أن العلة هي الإخبار بالمجيء والترك ولا امتداد فيه رقه در شارح مسلم الثبوت حيث قال إن الفاء كما تكون للتعقيب تكون للتعليل فلا داعي الى الاعتراض ، والجواب لأنها مبنيان على أن الفاء للتعقيب لا غير

« تطبيق على الواو والفاء — أجب مع التمثيل »

١ — بين نوع الجمع فيما يأتي :—

قال تعالى « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير » . قال تعالى « ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور » . قال تعالى « اقتربت الساعة وانشق القمر » . قال تعالى « إن الله وملائكته يصلون على النبي » . قال تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » .

٢ — هل يوجد تشريك في الجمل الآتية أو لا يوجد وجه ما تقول :—

(ا) أقر على نفسه فقال غصبت أرضاً متعمداً وقتلت نفساً ، هل يقتص منه بهذا الإقرار . (ب) قال تعالى « فإن يشأ الله يختم على قلبك ويمحق الله الباطل ويحق الحق بكلماته » . (جـ) قال تعالى « فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم » . (د) قال ابن مسعود بينما نحن مع رسول الله ﷺ بمنى إذ نزلت عليه « والمرسلات » وإنه ليتلوها وإني لأتلقاها من فيه وإن فاه لرطب بها .

٣ — بين نوع التعقيب المستفاد من الفاء في النصوص الآتية :—

(ا) قال ﷺ « من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية » . (ب) سأل سلمة ابن يزيد رسول الله ﷺ « فقال يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا قال « إسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم » . (جـ) عن أنس أن رسول الله ﷺ « إستعار قصعة فضاعت عليه فضمنها لهم » . أخرجه الترمذي .

٤ — ما حكم الطلاق والوقف والضمان فيما يأتي :—

(ا) قالت امرأة لرجل زوجتك نفسي فقال الرجل فأنت طالق أو قال لها أنت طالق (ب) قال له بعتك هذه الدار فقال فهي وقف على طلاب

العلم . (ج) قال لنجار أتكفى هذه الشجرة بابا قال نعم قال فاقلعها فقلعها فظهر أنها لا تكفى .

٥ — هل يقدر عين المكمل أو مثله فى كل من الأمثلة الآتية :ـ

(ا) لابن اخى عندى فدان ولبنت أخى . (ب) فى اليمين على كفارة وفى الصوم (ج) فى الدار مصحف وفى المسجد . (د) ثمن هذه السيارة خمسمائة وثمن هذا الحصان . (ه) فى ترك السعى على دم وفى قص الشارب

«معنى ثم»

ثم موضوعه للترتيب والتراخى ، والتشريك يلزم معناها كما يلزم معنى الفاء . ومعنى التراخى حصول ما بعدها بعد ما قبلها بزمان كقوله تعالى «فأقبره ثم إذا شاء أنشره»

واختلف فى محل التراخى هل هو فى الحكم المستفاد من الكلام فقط أو فى الحكم والتكلم جميعاً ؟ فقال الصاحبان تفيد التراخى فى الحكم أى بتراخى حكم ما بعدها عن حكم ما قبلها مع التعقيب فى التكلم فإذا قلت ولى الخلافة عمر ثم عثمان فمعنى ثم أن ولاية الخلافة ثبتت لعثمان بعد عمر بزمان ولا فصل فى التكلم ، وعند أبى حنيفة تفيـــد التراخى فى الحكم والتكلم : أى بتراخى التكلم بما بعدها عن التكلم بما قبلها فكأنه فصل بينهما بالسكوت كأن سكت بعد عمر ثم نطق بما بعده فى المثال السابق .

تفريع :ـ بنوا على الخلاف قول الرجل لامرأته إن خرجت فأنت طالق ثم طالق ثم طالق فعند الصاحبين تتعلق الطلقات الثـــلاث مرتبة وتقع مرتبة عملا بالتراخى فى الحكم سواء قدم الشرط أو أخره ، فإن كانت مدخولا بها وقع الكل مرتباً عند وجود الشرط لأنها لما طلقت الأولى كانت محلا للثانية والثالثة وإن كانت غير مدخول بها طلقت واحدة لأن التراخى فى ثبوت الحكم فلما ثبت حكم الأولى بانت لا إلى عدة فتلغوا الثانية والثالثة . وعند الإمام إن كانت غير مدخول بها وقدم الشرط تعلقت الأولى

لاتصالها بالشرط وتنجزت الثانية لأنه كلام منفصـــل بثم ولغت الثالثة لعدم المحل ، وفائدة تعليق الأولى أن المطلق لو تزوجها ثانية ووجد الشرط وقع الطلاق لأن زوال الملك لا يبطل اليمين . وإن أخر الشرط نجز الأول لأنه كلام منفصل فلا يتعلق ولغا الباقى وإنما لم يتعلق الأول لأن محل تغيير آخر الكلام لأوله عند اتصال المغير . ووجود ثم وسط الكلام كالسكوت وحقيقته تقطع الاتصال فكذا ما كان بمنزلته

واعترض :ـ كيف يقول الإمام التراخى كالسكوت ومع ذلك يكمل الثانى بما كمل به الأول فى قوله إن خرجت فأنت طالق ثم طالق حيث يكمله بالمبتدأ . وأجيب بأن فى ثم معنى التشريك وقد عمل به فى العطف وتقدير المبتدأ لا كتفائهما بالاتصال الصورى وفيها معنى التراخى وقد عمل به فى منع تعليق الثانى إذ لابد فى التقييد من الاتصال صورة ومعنى .

الأدلة :ـ استدل الصاحبان بدليلين الأول بأن أساليب اللغة لا يتبادر منها إلا التراخى فى الحكم ولا يقصد منها التراخى فى التكلم . كقوله تعالى : «ثم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون» ، فإنه يفهم منه تراخى البعث عن الموت لا تراخى التكلم بما بعدها عن ما قبلها .

الثانى :ـ أن التكلم متصل حقيقة فلا يحكم بانفصاله لأنه لا صحة للعطف مع الانفصال .

إستدل : الإمام بدليلين الأول وهو لصدر الشريعة أن التراخى فى الحكم متفق عليه من ثم فما ثبت التراخى الحكم لزم التراخى فى التكلم :ـ دليل الملازمة أن تراخى حكم الإنشاآت عن التكلم بها ممتنع لأن الأحكام لا تتراخى عن التكلم بها فأنت تقول هذه طالق وهذه الدار موقوفة فيثبت الحكم بمجرد التكلم فلو لم نقل بلزوم التراخى فى التكلم للتراخى فى الحكم لزم تراخى حكم الإنشاآت عنها فى مثل أنت طالق ثم طالق .

وما أورد الصاحبان من أن التراخى فى التكلم يؤدى إلى بطلان العطف للفصل بين المعطوفين بما يشبه السكوت : يجاب عنه بأن التراخى ليس

حقيقيا كالفصل بالسكوت بل هو تقديرى كما فى التعليق فإن الزوج إذا قال إن عصيت فأنت طالق ثبت حكمه وهو وقوع الطلاق عند الشرط بالتكلم الحاصل عند التعليق لكن هـــذا القول ليس تطليقا عند التعليق الحالف متكلما بالطلاق عند الشرط فهنا تراخ بين التكلم والحكم لكنه تقديرى لا حقيقى لأنا اعتبرناه متكلما بالتطليق عند نزول حكمه ولو لم نعتبره كذلك لكان حقيقيا فكذا فى ثم يعتبر متكلما تقديرا عند ثبوت الحكم المتراخى . الدليل الثانى أن ثم موضوعة للتراخى والتراخى ينصرف إلى كماله لأن المطلق ينصرف إلى الكامل وكماله فى الحكم والتكلم جميعا .

وأجيب عن الدليل الأول بمنع التقريب أى دلالة الدليل على المدعى لأن المدعى أن ثم للتراخى فى التكلم فى الإنشاء والخبر والدليل ينتجه فى الانشاء فقط ، وبمنع الملازمة بمنع دليلها لجواز تأخر الحكم عن التكلم فى الإنشاآت كما فى الطلاق المضاف وبيع الفضولى الموقوف على إجازة المالك فلتكن كلمة ثم ما نعة من الوصل فى الحكم مع بقائه فى التكلم وهو الظاهر بدليل جواز العطف .

وأجيب عن الدليل الثانى بأن كمال التراخى لا تعرفه العرب إلا بالتراخى فى الحكم فقط كما هو المتبادر من أساليبهم فالراجح ماذهب إليه الصاحبان .

تتميم : تأتى ثم للترتيب فى الإخبار كقولك أعجبنى ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب أى ثم أخبرك ، وتستعار لمعنى الواو كما فى قوله تعالى « فإما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون » وأتى بهذا المعنى قول النبى ﷺ « من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت الذى هو خير » فإن ثم بمعنى الواو لأن الحنث شرط الكفارة بدليل الرواية الأخرى فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه وتستعار لمعنى الفاء كقول الشاعر .

كهز الردينى تحت العجـــا ج جرى فى الأنابيب ثم إضطرب

« معنى بل »

بل إما أن يقع بعدها مفرد أو جملة فالأولى هى العاطفة لما بعدها على ما قبلها ومعناها يختلف بحسب ماقبلها فإن وقعت بعد خبر مثبت أو أمر كانت للاعراض عن ما قبلها وإثبات ما بعدها على سبيل التدارك مثل أكرمت عليا بل أحمد وأكرم عليا بل أحمد . والمراد بالإعراض عما قبلها السكوت عنه فلا يحكم فيه بأنه مثبت أو منفى ولا بأنه مطلوب أو غير مطلوب وبعضهم فسر الإعراض بنفى ما قبلها وهو مردود والمراد بقولنا وإثبات ما بعدها إعطاء حكم ما قبلها لما بعدها وبقولنا على سبيل التدارك بيان أن الإخبار الثانى أو الأمر الثانى أولى من الأول فينبغى الإعراض عن الأول والسكوت عنه . وإن وقعت بعد نهى أو نفى كانت لتقرير ماقبلها وإثبات ضده لما بعدها مثل لا يحب الله المنافق بل المخلص . لا تهمل بل إعمل . وهذا إن لم تقترن بلا فإن إقترنت بها كانت بعد الأمر والخبر لنفى ما قبلها وبعد النهى والنفى لتوكيد ما قبلها تقول أكرم الفقير لا بل العالم .

وإن وقعت بعدها جملة فهى حرف إبتداء ومعناها الإضراب الإنتقالى من كلام إلى كلام كقوله تعالى « قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا » . وقد تأتى للاضراب الإبطالى أى لإبطال ما قبلها وإثبات ما بعدها كقوله تعالى « أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق » .

تفريع : فرع على أنها للاعراض بعد الخبر المثبت الحكم فى قول شخص لمحمد على جنيه بل جنيهان قال زفر يلزمه ثلاثة ، وقال الإمام وصاحباه يلزمه اثنان . لزفر أن بل للاعراض والسكوت عما قبلها ومعناه فى الإقرار الإبطال والرجوع عنه والرجوع عن الإقرار لا يملكه المقر لأنه إنشاء فاعتبر قائما وضم إليه اقراره بما بعد بل فلزمه الثلاثة قياسا على الإنشاء فيما لو قال المدخول بها أنت طالق واحدة بل ثنتين فإنه لما لم يمكن رد

الواحدة وتداركها لزم الثلاثة (١) .

قال الإمام وصاحباه فرق بين الإقرار والطلاق ، لأن الطلاق إنشاء يلزم حكمه بنفس التكلم . ولا يحتمل التدارك والإقرار إخبار والإخبار يحتمل الكذب فيحتمل التدارك إلا أنه لا يكون فى الأعداد المتحدة الجنس للإعراض عن أصل الأول ، بل العرف يدل على أنه يكون لنفى انفراده وضم شىء آخر إليه (٢) كقولك سنى عشرون بل ثلاثون لا يدل على نفى العشرين بل على نفى انفرادها وضم عشر إليها . فكأنه قال له جنيه فقط ثم تداركه وقال : بل معه غيره فهى للإعراض عن صفة الوحدة وقد يقال لامفهوم للعدد فمن أين فهم الانفراد ؟ فإنما فهم بقرينة بل . أما إن اختلف جنس العدد المقر به نحو له على مائة ريال بل مائة جنيه أو ذكر جنساً آخر أو عدداً أقل مثل له ثوب بل كتاب . له مائة بل تسعون يلزم الكل لأنه للرجوع عن الأصل والرجوع فى الإقرار باطل ، فمقتضى اللغة هو السكوت عن الخبر الأول واعتباره كأن لم يكن ، لكن منع من هذا أن السكوت يتضمن الرجوع فى الإقرار وهو باطل فلا يعتبر إعراضه .

وحيث لا يمكن التدارك فى الإنشاء لعدم احتماله الكذب ، فإن قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة بل ثنتين تطلق واحدة لأنه لا يقدر على الإعراض عن الأول والسكوت عنه ببل لأن الإعراض فى الانشاءآت إبطال لما فوقع فبانت بلا عدة فلا يلحقه الثنتان .

---

(١) هذا وكون الحكم مفرعا على أن بل للإعراض لأنها لو كانت للنفى وتغيير صدر الكلام كما قال بذلك البعض لتوقف الأول على الآخر كالاستثناء . قيل تخالف الاستثناء لأن الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا وفى بل الإعراض بعد التكلم .

(٢) قد تقول إن بل فى الخبر للإعراض لا للنفى على الصحيح ، فكيف تعبر بنفى الانفراد ؟ فالجواب أن الإعراض عن الإقرار رجوع ونفى له

أما إن علق طلاقها بأن قال : إن خرجت فأنت طالق واحدة بل اثنتين تطلق ثلاثاً لأنه أراد ببل إبطال التعليق الأول وإقامة ما بعد بل مقامه فى التعليق وإفراده به عن الأول . فتعلق الثنتان بشرط آخر فاجتمع تعليقان أحدهما الملفوظ به والثانى المستفاد من بل فكأنه قال إن خرجت فطالق واحدة لا بل إن خرجت فطالق ثنتين (١) ثم هو لا يملك إبطال الأول ، ويملك إفراد الثانى بالتعليق وحينئذ يجتمع تعليقان ، وبوجود يمينان فإن وجد الشرط وقع الثلاث كما هو الحكم فى تكرير الشرط مرتين بالصورة السابقة .

فإن قلت لماذا وقعت واحدة فى قوله لغير المدخول بها أنت طالق واحدة بل ثنتين ، وثلاث فى مسألة التعليق . قلت لأن الزوجة فى المنجز لم تصر محلا بعد الأولى وهى فى المعلق محل للثلاث لأنه لم يقع عليها شىء .

وأما إن عطف بالواو فقال إن خرجت فأنت طالق واحدة وثنتين تطلق واحدة عند الإمام لأن المعطوف بالواو يتعلق بعين الشرط الذى تعلق به الأول بواسطة الأول مع تقرير الكلام الأول . فلما تعلق بواسطة الأول ترتب فى التعليق فيترتب فى الوقوع فتبين بالأولى لا إلى عدة ويلغو الثنتان كما شرحناه فى بحث الواو . فالواو تخالف بل من ثلاثة أوجه . الاول : أن الواو للتشريك وبل لإبطال الاول وإفراد الثانى بالحكم . الثانى : أن الواو تدل على تقرير ما قبلها وتعليق ما بعدها بعين الشرط الاول . وبل تدل على إبطال ما قبلها وتعليق ما بعدها بمثل الشرط الاول . الثالث أن التعليق فى الواو مرتب لأنه بالواسطة والتعليق فى بل غير مرتب لأنه بشرط مستقل

قال التفتازانى لا دليل على وجوب تقدير شرط آخر وامتناع التعليق بعين الشرط الاول . ويرد عليه بأن الشرط فى بل قصد المتكلم إبطاله فكيف يتعلق ما بعد بل بعينه . ويجاب بأن المتكلم قصد إبطال المعطوف عليه كالواحدة لا نفس الشرط

---

(١) وزدنا لا فى التقدير لأن الإعراض فى الإنشاآت إبطال

قاعدة جامعة : — هذا ويمكن بما تقدم وضع قاعدة تطبق فى الفروع المختلفة لبل بعد الخبر المثبت والأمر ، وهى أنها بحسب اللغة للاعراض والسكوت عما قبلها ويعرض لها فى الشرع ما يجعلها لمجرد الانتقال . كأن يكون الخبر إقراراً بغير عددين متحدى الجنس وثانيهما أكثر من الأول أو إنشاء تصرف لا يمكن الرجوع فيه مثل أنت طالق واحدة بل ثنتين وأنت عتيق بل أسد . فبل حينئذ للانتقال من إقرار إلى إقرار أو من إنشاء إلى إنشاء . أما إن أمكن الرجوع فيه كالإيجاب فى البيع والهبة كانت للاعراض على أصلها وإن كان الخبر إقراراً بعددين متحدى الجنس وثانيهما أكثر من الأول فهى للاعراض عن وصف الانفراد وضم عدد آخر إليه مثل له خمسة بل سبعة فالمقصود ضم اثنين إلى الخمسة والواجب فيه سبعة ، وإن عطفت إنشاء على إنشاء معلق تعلق الثانى بمثل الشرط الأول .

معنى لكن

لكن موضوعة للاستدراك ، والاستدراك هو رفع توهم ناشىء من الكلام السابق بإثبات ما توهم نفيه أو نفى ما توهم إثباته ، تقول : جاء على لكن أحمد لم يجىء إذا كانت بينهما مصاحبة ومخالطة بحيث يتوهم مجىء الثانى عند مجىء الأول فترفع التوهم بلكن ، وتقول محمد شجاع لكنه بخيل لزوم الكرم للشجاعة غالباً (١)

إستعمالها : — ثم هى على قسمين . القسم الأول العاطفة ، وهذا إن وقع بعدها مفرد ، وشرطها أن تقع بعد نفى أو نهى نحو لاتكرم المتخلف لكن العاجز ، لا يهان العالم لكن الكاتم لعلمه . فإن سبقها إيجاب كان مابعدها جملة وكلت نحو قدم إبراهيم لكن على أى لم يقدم .

(١) ت وقد يجىء للتوكيد كقولك لو أنصف الناس لاستراح القاضى ، لكن لم ينصفوا ، فإن لو لامتناع الإنصاف فلا يتوهم إثباته

القسم الثانى : الابتدائية وهذا إن وقعت بعدها جملة . وشرطها اختلاف الجملتين نفياً وإثباتاً نحو وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون، وقد يكون النفى ضمنياً كقولك سافر إبراهيم لكن على حاضر .

الفرق بين بل ولكن : — لكن تخالف بل فى أن ما قبل لكن محكوم فيه دائماً بالنفى أو الاثبات . وأما بل فقد يكون ماقبلها مسكوتاً عنه إن وقع بعدها مفرد وقبلها أمر أو خبر مثبت ولم تقترن بلا وعلى هذا الوجه فالفرق بينهما أن فى لكن حكمين وفى بل حكم واحد وسكوت عن الحكم . أما إذا اقترنت بل بحرف لا أو وقعت العاطفة بعد نفى أو نهى أو كانت ابتدائية فلا فرق بينها وبين لكن لاشتمال كل على حكمين . ولكن المشددة كالمخففة فى المعنى والفرق .

تفريع : — بنى على معنى لكن فرعان فقهيان ، الأول أقر حسن لأحمد بساعة فقال أحمد ما كانت لى قط لكن لبكر . يحكم بها لبكر إن وصل أحمد قوله لكن بماقبله وإن فصل فهى لحسن .

ووجه هذا أن النفى فى صدر كلام المقر له يحتمل أمرين ، الأول : تكذيب المقر ورد إقراره ، والإقرار يرتد بالرد فتكون الساعة ملكا للمقر وهذا الاحتمال هو الظاهر لأن النفى صدر جواباً عن الإقرار ويحتمل أن يكون المعنى : المشهور أنها لى لكن فى الحقيقة ليست لى بل هى لبكر فيكون النفى بناء على حقيقة الحال بأن كان المشهور أن الساعة لأحمد فلما وقعت فى يد حسن أقر بها له فقرر أحمد الحقيقة وقال هى وإن كان المشهور أنها لى لكنها فى الواقع لبكر ، فتكون لكن بيان تغيير للظاهر من النفى فى صدر كلام أحمد فيتوقف حكم النفى حتى يتم الكلام (١) بشرط اتصال

(١) ت الحكم فى بيان التغيير توقف صدر الكلام على آخره فيثبت حكم الصدر والآخر معا ولا يقال يتقرر حكم الصدر أولا ثم يثبت حكم الآخر للزوم التناقض .

لكن بما قبلها . فإن فصل لم يكن مغيراً وتقرر حكم النفي وارتد الإقرار لأن شرط التغيير اتصال المغير . والنفي في هذا الوجه على حقيقته . فالصارف عن الاحتمال الأول هو لكن

فإن قلت ما دامت الساعة ليست ملكا لأحد فكيف ساغ له أن يقربها لغيره ؟ الجواب أن اعتراف المقر الذي لم يرده المقر له يعتبر تفويضا للتصرف في تلك الساعة إلى المقر له فلا منازع له فيها فيصح إقراره لغيره ويمكن تخريج الفرع على وجه آخر وهو اعتبار النفي وما بعده تحويلا للعين من ملك المقر له الأول إلى ملك المقر له الثاني أي يعتبر المقر له قابلا للاقرار ثم مقراً لبكر بما ملكه وعلى هذا يكون النفي في قوله ما كانت لي مجازا بمعنى لم تستمر لي والقرينة صون إقرار أحد عن الإلغاء .

الفرع الثاني : قضي لعمرو على بكر بدار بعد الدعوى وإقامة البينة فقال عمرو ما كانت لي قط لكن لزيد ووصل الاستدراك بالنفي فقال زيد على الفور باعها مني أو وهبها لي بعد القضاء . فالحكم أنه يقضي بالدار لزيد وبقيمتها للمقضي عليه على المقضي له وذلك لأن المجموع من كلام المقضي له أي النفي والاستدراك يدل مطابقة على نفي ملك الدار عنه والإقرار بها لزيد لأن الاستدراك مغير النفي فلما اتصل به توقف عليه النفي وثبت حكماهما معا وهو نفي ملك الدار عن نفسه وثبوت ملكها لزيد . وكلام زيد بعد هذا تصديق المقضي له في الإقرار وتكذيب له في النفي فهو يقول أكذبه في أنها لم تكن له قط إذ الواقع أنها كانت له وباعها مني أو قال وهبها لي . وأما القضاء بقيمتها للمقضي عليه فلأن لازم النفي في كلام المقضي له هو بطلان الدعوى وكذب الشهود وبطلان القضاء وثبوت الدار المقضي عليه وهذا اللازم ثبت متأخرا عن النفي ومن ضرورة ذلك تأخره عن الإقرار بالدار لزيد المقارن للنفي ومقتضى هذا أن الإقرار للمقضي عليه صدر بعد إتلاف الدار بتمليكها لزيد فيكون حجة على المقر لا على زيد لأن الإقرار حجة قاصرة فيقضى على المقر بالقيمة . فالحاصل أن المقضي له

صدر منه إقراران بالدار لشخصين أحدهما متقدم لأنه فهم بالمطابقة والآخر متأخر لأنه فهم باللزوم وأثر الأول تمليك عين الدار وأثر الثاني ثبوت قيمتها لتعذر تمليك عينها بعد ما ثبت للأول .

وقيدنا باتصال الاستدراك لأنه لو فصله عن النفي لحكم بمقتضى النفي فينتقض القضاء ويصير الملك للمقضي عليه ويكون الاستدراك المفصول إقراراً لزيد بما لا يملك المقر فلا يصح ، وقيدنا بما إذا كذبه زيد في النفي بقوله باعها مني لأنه لو صدقه ترد الدار إلى المقضي عليه لاتفاقهما على بطلان القضاء .

شرط الاستدراك : قدمنا أن لكن معناها الاستدراك ومحل هذا المعنى إذا اتسق الكلام أي انتظم وارتبط بحيث يكون ما بعدها تداركا لما قبلها وعكسا لما توهم من مضمونه كقولك أمطرت السماء لكن الطريق جافة . فإن مضمون الجملة الأولى يفهم منه أن الطريق مبتله فجئت بعد لكن بكلام هو تدارك للأول وعكس له . فإن لم يتسق الكلام بأن لم يصلح ما بعدها تداركا لما قبلها وعكسا لما توهم من مضمونه كانت حرف استئناف وإبتداء خالية عن الاستدراك وما بعدها كلام مستأنف لا صلة له بما قبلها مثل حضر علي لكن ماء النيل عذب . وما لك عندي مال لكن بعت منا الحصان لأحمد والأصل حمل الكلام على الاتساق والاستدراك ما أمكن فإن تعذر حمل على الاستئناف .

فمن الأول قول شخص لآخر لي عليك ألف قرضاً فقال علي لا لكن غصباً فإن النفي فيه يحتمل نفي الواجب ورد الإقرار أي لا يجب لك شيء ويحتمل نفي سبب الوجوب فقط فحمل على الثاني لأن به يتسق الكلام فصار تقدير كلامه لا يجب الألف قرضاً لكن غصبا بعطف غصباً على قرضاً على سبيل التدارك ، ولو حمل على نفي أصل الواجب لم يتسق الكلام لانه لا معنى لاثبات وجود الألف بسبب الغصب بعد نفي وجوبه أصلا . ومن الثاني

ما لو زوج فضولي امرأة بمائة فبلغها فقالت لا أجيز هذا الزواج لكن أجيزه بمائتين فإن لكن للاستئناف : لأن الكلام غير متسق لاتحاد مورد النفى والإثبات فإنها بالنفى فسخت الزواج الموقوف . وبالإثبات أجازته بعينه بمائتين فلم يمكن الجمع بينهما وإثبات الزواج المفسوخ بمائتين فحملنا قولها لكن أجيزه بمائتين على أنه كلام مستأنف وابتداء إجازة لزواج آخر مهره مائتان وهو لم يوجد فيلغو . فالحاصل أنه لما اختلف مورد النفى والإثبات فى الفرع الأول إنتظم الكلام وكانت لكن للإستدراك لأن مورد النفى سببية القرض ومورد الإثبات سببية الغصب ولما اتحد موردهما فى الفرع الثانى لم ينتظم الكلام لأن المفسوخ والمجاز هو الزواج الأول بعينه فحمل على الاستئناف

نعم لو قالت لا أجيزه بمائة لكن أجيزه بمائتين ينتظم الكلام لاختلاف مورد النفى والإثبات لأنهما منصبان على القيد لا على المقيد أى على المهر لا على الزواج فالمنفى مهر المائة والمثبت مهر المائتين

« تطبيق على ثم وبل ولكن ـ أجب مع التعليل »

س ١ : ا ـ قال رجل والله لأزورن الكعبة ثم بيت المقدس ، ماذا يشترط للبر ؟ . (ب) قال لامرأته إن زرت فلانة ثم عدت إلى البيت فأنت طالق فعادت عقب الزيارة هل تطلق ؟

س ٢ : ا ـ قال لعبده أنت حر بل شجاع هل يعتق أو يعتبر السيد معرضا ؟ . (ب) قال لزوجته طلقى نفسك ثنتين بل واحدة فكم طلقة تملك ؟ (ج) قال البائع بعتك هذا الثور بل هذا الحصان بمائة وقبل المشترى فعلى أيهما انعقد البيع ؟ . (د) قال لزوجه أنت طالق على جهازك بل على سوارك فقبلت فبأى شىء تطالب ؟

س ٣ : ا ـ قال البائع بعتك هذه الدار بخمسمائة فقال المشترى لا لكن بأربعمائة وقال البائع بعده قبلت هل يعتبر الكلام متسقا أم لا ؟ وبأى ثمن يتم البيع ؟

« معنى أو »

أو موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء : خبراً كان الكلام أو إنشاءا ، فإن كانت بين مفرد أو أكثر أفادت أن الحكم الذى اشتمل عليه الكلام ثابت لأحدهما مثل : « فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة » يعنى فليكفر بأحدها ومثل « ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » ، وإن كانت بين جملتين أفادت ثبوت أحد المضمونين ، مثل : لتسلمن أو يحرمك الله من جنته أى ليكونن أحد الأمرين.

أو فى الخبر تدل على الشك أو التشكيك إلتزاما : ذهب كثير من أئمة النحو والأصول إلى أنها موضوعة فى الكلام الخبرى للشك أى للدلالة على أن المتكلم متردد لا يعلم ثبوت الحكم لأحد الشيئين على التعيين وهو مردود لأن المتبادر منها ثبوت الحكم لأحد الشيئين .

ورده صدر الشريعة بوجه آخر وهو أن الكلام موضوع لإفهام المخاطب وما وضع للإفهام لا يكون للشك لأنه لا إفهام مع الشك ، إذ ليس معنى مقصوداً فى المخاطبات ليوضع له لفظ . ثم قال وإنما يلزم الشك من محل الكلام وهو الإخبار بسبب شك المتكلم ، فإنه قد يشك فى نجاح أحد الطالبين ، بأن يعلم أن الناجح أحدهما ، ولا يعلمه بعينه فتقول : محمد ناجح أو على يعنى أنا شاك فى تعيين أحدهما بناءاً على ما قام عندى ، فالشك فى الإخبار لا أنه مدلول لكلام المخبر فليس معنى لأو .

ورد دليله : بأنه لا يستلزم نفى وضعها للشك لأن قوله الكلام موضوع للإفهام إن أراد منه إفهام المعين منعناه : فقد يفيد المبهم كإفادته نسبة الرؤية إلى أحد الشخصين لأنه شاك فى أيهما رآه . وقد يفيد التشكيك أى إيقاع المخاطب فى الشك وقد يفيد الإبهام لإظهار النصفة ، وأغراض البليغ من الإبهام كثيرة ، وإن أراد أن الكلام موضوع لإفهام المطلق

الأعم من المعين والمبهم سلناه ولا يفيد مدعاه . لأن الكلام عند الشك لإفهام المبهم . فبطل الدليل .

والحق أن أو ليست موضوعة للشك بل لأحد الأمرين ومعناها الوضعي يستلزم الشك . فتستعمل فى حقيقتها ويثبت الشك لازما لأنها إذا دلت على نسبة الحكم إلى أحدهما . وعلم أن سبب ذلك جهل المتكلم لشخصه انتقل الذهن إلى الشك فتدل عليه التزاما . كما أنه إذا علم أن المتكلم عالم بعينه وعطف بأو إنتقل الذهن من معناه المستعمل فيه إلى التشكيك أى التلبيس على المخاطب مثل . أتاها أمرنا ليلا أو نهاراً ، أو إلى الإبهام وإظهار النصفة مثل . وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ، فتدل عليها التزاما لا وضعا .

أو فى الإنشاء تدل على التخيير والإباحة التزاما : وأما الإنشاء فإن أو فيه موضوعة لإثبات أحد الأمرين ولا تدل على الشك أصلا لأنه ليس للانشاء خارج يشك فيه بل هو لإثبات الحكم ابتداءا . وإنما تدل بطريق الالتزام على التخيير أو الإباحة بعد الأمر أو ما فى معناه : بمعنى أنها تستعمل حقيقة فى الأحد المبهم ، وينتقل الذهن إلى التخيير أو الإباحة كما قلنا فى دلالة الخبر على الشك فالتخيير كقولك تزوج عزة او أختها ، وكل سمكا أو اشرب لبناً . قال الأصوليون ومنه قوله تعالى : « فكفارته إطعام عشرة مساكين » الآية : فإن المعنى فليكفر بأحدها .

والإباحة كقولك كل عنبا أو تينا والفرق بين التخيير والإباحة أن التخيير يكون عند امتناع الجمع بين المتعاطفات بأو ، والإباحة عند جوازه ، ويعرف كل منهما بالنظر فى محل الكلام ، فإن كان الأصل فيه الحظر ويثبت الجواز بعارض الأمر فهو للتخيير مثل خذ من مالى هذا الحصان أو هذا الجمل ، وبع من مالى هذا الفدان أو هذه الدار لأن التصرف فى مال الغير ممنوع ، فيمتنع الجمع ويتصرف فى أحدهما لأنه المأمور به ويمنع من أخذ الآخر وبيعه بالحظر الأصلي لا بدلالة أو ، وإن كان الأصل فيه الإباحة فهى

للإباحة فيجب . بالأمر واحد إن كان الأمر للوجوب كما فى خصال الكفارة ويجوز الجمع بحكم الإباحة الأصلية لا بدلالة أو ، وإن كان الأمر للإباحة لا يجب واحد منهما مثل تعلم الطب أو الهندسة ، وقول الأصوليين إن أو فى الكفارة للتخيير معناه أنه لا يجوز الجمع بين الإطعام والكسوة والتحرير على أن الجميع كفارة ، بل إن جمع فبالإباحة الأصلية فيقع واحد عن الكفارة والباقى يكون قربة .

تفسير صدر الشريعة للتخيير والإباحة : فسر التخيير بمنع الجمع ، والإباحة بمنع الخلو أى المنع من ترك المتعاطفين جميعاً .

واعترض على هذا التفسير بأن الجمع قد لا يمتنع فى بعض أمثلة التخيير كما فى أمور الكفارة والفدية ، وكما إذا قال والله لأتصدقن أو لأصومن فإنه لو فعلهما جميعاً لا يحنث . وقد لا يمتنع الخلو فى الإباحة فيجوز ترك المتعاطفين إذا لم يكن الأمر للوجوب مثل : تريض على الشاطىء أو فى المروج ، وكما إذا حلف لا يشرب التبغ أو الشاى فإنه إذا تركهما جميعاً لا يحنث .

وأجيب بأن تفسيره مختص بأو الواقعة بعد أمر الوجوب ، فمعنى كلامه منع الجمع أو الخلو فى الإتيان بالواجب ، فى التخيير كأمور الكفارة لا يجوز الجمع بينها على أن الكل واجب ، فإن جمع بينها كان المأمور به أحدها ، وفعل غيره بالإباحة الأصلية ، ولهذا لو كان الأصل الحظر لا يجوز الجمع أصلا كما فى طلق زينب أو فاطمة ، وأعتق سعيداً أو سالماً ، وفى الإباحة بعد الأمر مثل : كفر فى الظهار بالإعتاق أو بالإطعام إذا تركهما جميعاً لم يكن آتياً بالمأمور به ، فلا يجوز الخلو منهما لئلا يكون تاركا للواجب .

هذا ومن أو التى للإباحة قول الحالف والله لا أكلم إلا عالما أو زاهدا

لأن الاستثناء من الحظر إباحة . وقد عرفنا أن فهم الإباحة فى أو ليس منها بل من خارج والخارج هنا هو تقدم النهى .

تفريع : ـ بنوا على أن أو لأحد الشيئين وأنها للتخيير فيما أصله الحظر فروعا . الأول : مالو قال السيد لعبديه هذا حر أو هذا أو قال الزوج لامرأتيه هذه طالق أو هذه فإن الحكم أنه يعتق أحدهما وتطلق إحداهما ويجبر على البيان (١) وذلك أن كلا من صيغتى العتق والطلاق إنشاء لأن العتق والطلاق يثبتان بهذه الصيغة ابتداءا فى حكم الشرع غير أنه يحتمل الخبر لأن صيغته خبر لغة ، ولهذا الاحتمال قالوا لو أشار إلى حر وعبد وقال هذا حر أو هذا لم يعتق العبد ترجيحا لاحتمال الخبر فيعتبر بهذا الكلام مخبرا بحرية أحدهما وينصرف إلى الحر ، فلما كان إنشاءا ثبت للمعتق التخيير فى عتق أحد العبدين فله ولاية تعيين أحدهما للإعتاق بأن يقول أردت سعيدا مثلا ، وهذا التعيين يسمى بيانا ، وهذا البيان إنشاء من وجه إخبار من وجه ، فمن حيث إنه إيقاع للعتق فى معين يكون إنشاءا لأن المبين ينشىء تعيين الإعتاق فى أحدهما بعد صلاحية كل منهما له ، وهو إخبار من وجه لأنه إظهار للواقع بعد إعتاق المبهم ، فمن حيث إنه إنشاء شرط عند البيان أهلية المبين حتى لو بين فى جنونه أو نومه لا يصح ، وصلاحية المحل المبين للاعتــاق حتى إن مات أحد العبدين وقال أردت إعتاق الميت لا يسمع ، ومن حيث إنه خبر أجبر على على البيان كما هو الشأن فى الخبر مثل الإقرار بالمجهول كقولك لمحمد على مال حيث يجبر على بيان المال ، فلو كانت صيغة البيان إنشاءا صرفا لم يجبر إذ لا يجبر أحد على عتق عبده . وكل ما قلناه فى هذا حر أو هذا يقال مثله فى هذه طالق أو هذه .

الفرع الثانى قول الموكل وكلت محمدا أو أحمد فى بيع مالى ، فالحكم ثبوت التوكيل لأحدهما غير معين لأن معناه وكلت أحدهما لا بعينه فيستلزم التخيير لأن الأصل المنع من التصرف فى ملك الغير . وصح التوكيل لإمكان الامتثال

(١) وهذا حكم الاستحسان لأن القياس أن المبهم ليس محلا للطلاق ولا للعتق

بتصرف أحدهما ولا يتوقف على البيان كالفرع السابق فأيهما تصرف صح وينتهى التوكيل بتصرف أحدهما . وللوكيلين الاجتماع فى التصرف قياسا جليا لحال الاجتماع على حال الانفراد المستفادة من أو لأنه إذا رضى برأى أحدهما كان برأيهما أرضى

الفرع الثالث : ـ قوله تعالى : إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، فإنها تدل على تخيير الإمام بين أنواع العقوبات فى كل نوع من أنواع قطع الطريق ، فأنواع قطع الطريق أربعة أخذ المال فقط والقتل فقط وأخذ المال مع القتل وتخويف المارة ، والعقوبات أربعة قطع اليد والرجل من خلاف ، والقتل ، والصلب ، والنفى ، (١) فكلما حصل نوع من أنواع القطع خير الإمام : لأن أو لأحـــد الأشياء وهى فيما أصله المنع كهذه العقوبات تستلزم التخيير ، وهو رأى جماعة من التابعين وأبى ثور وداود . هذا مقتضى القاعدة فى أو ، وخالف الحنفية وجمهور الفقهاء هذه القاعدة فوزعوا أنواع العقوبات على أنواع الجنايات للصارف عن العمل بها وهو أن مقابلة العقوبات بأنواع الجنايات ظاهر فى التوزيع فإن مقابلة أخف الجنايات وهو النفى بأشد العقوبات وهو الصلب والعكس كما هو مقتضى التخيير ينبوا عن قاعدة الشرع فى العقاب إذ هو مبنى على المماثلة لقوله تعالى ، وجزاء سيئة سيئة مثلها ، ولهذا قالوا إن أخذوا المال قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف وإن قتلوا قتلوا وإن جمعوا بينهما صلبوا وإن خوفوا المارة نفوا ، وأيد هذا الصارف حديث رواه أبو يوسف عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس أنه ﷺ وادع أبا بردة على ألا يعين عليه فجاء أناس يريدون الإسلام فقطع عليهم أصحاب أبى بردة الطريق فنزل

(١) الآية نصت على العقوبات الأربعة والجنايات فهمت منها بالإشارة لأن العقوبات تستلزم أسبابا لها على أنه يمكن القول بأن الجنايات نص عليها إجمالا فى لفظ « يحاربون » ، وأنواع المحاربة معلومة بين الناس ثم المراد بالنفى الحبس

جبريل عليه السلام على رسول الله ﷺ بالحد أن من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الإسلام ما كان منه فى الشرك وفى رواية عطية عن ابن عباس ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال نفى . وهذا الحديث وإن ضعفوه بالكلبي إلا أنه يصلح مؤيداً للصارف الذى ذكرناه ، والصلب عند أخذ المال والقتل هو رأى الصاحبين وكثير من الأئمة ، وقال أبو حنيفة الإمام مخير بين أربع عقوبات : القتل فقط والصلب فقط والقطع مع القتل والقطع مع الصلب . أخذ الصاحبان فى الصلب بالظاهر من التوزيع وبالحديث الذى روينا وبنى أبو حنيفة رأيه على أن جناية أخذ المال مع القتل تحتمل الاتحاد باعتبارها قطع الطريق وتحتمل التعدد لوجود سبب القتل وسبب القطع فللاحتمال الأول تكون العقوبة القتل أو الصلب أما الصلب فلما قال الصاحبان وأما القتل فالحكم النبى ﷺ فى حادثة العرنيين . وللاحتمال الثانى تكون العقوبة القطع مع القتل أو مع الصلب(١) وأجاب عن حديث ابن عباس بأنه معارض بالرواية الأخرى أن من أخذ المال وقتل قطعت يده ورجله من خلاف وصلب وحملت السابقة على اختصاص الصلب بحال القطع مع القتل بمعنى أنه لا يجوز الصلب فى حال أخرى فجاز أن يكون معه القطع بالدليل

الفرع الرابع : ـ قول السيد مشيراً إلى عبيده الثلاثة هـــذا حر أو هذا وهذا . . . . أو قال الزوج لنسائه الثلاثة هذه طالق أو هذه وهذه : عاطفا الثانى بأو والثالث بالواو ، قال الجمهور يعتق الأخير وتطلق الأخرى

---

(١) صاحب الهداية يرى أن أخذ المال والقتل سبب واحد هو قطع الطريق إلا أنه لما عظم بتفويت أمن النفس والمال معا عظمت العقوبة ، وسبب التخيير عنده هو أن الحـــاكم مخير بين أن يبدأ بالصلب أو بالقطع فإن بدأ بالصلب لا يقطع لعدم الفائدة وإن بدأ بالقطع صلب إتماما للعقوبة ـ وما يقال فى الصلب يقال فى القتل

فى الحال ويخير فى تعيين أحد الأولين ، وقال زفر لا يعتق عبد ولا تطلق امرأة بل يتخير فى بيان الأول أو الأخيرين ، وجه الأول أن سوق الكلام للتخيير بين الأولين فقط فمعناه أحدهما حر وهذا فما بعد الواو معطوف على اسم مأخوذ من الكلام السابق كما لو حلف والله لا أكلم هذا أو هذا وهذا ، وجه الثانى أن الجمع بواو العطف كالجمع بألف التثنية فمعناه هذا حر أو هذان ، والواقع أنهما احتمالان فى معنى الكلام ورجح صدر الشريعة الأول بمرجحين : الأول أن قوله وهذا جملة ناقصة والمعروف فى الجمل الناقصة تكميلها بعين ما كملت به الأولى أو بمثله لا بمخالف ومكمل الأولى حر فيكمل الثانية ولو كان المعنى هو الثانى لزم تقدير حران وهو مخالف لما تمت به الأولى ، بخلاف مسألة اليمين فإنه لا يلزم تقدير المخالف فيها لصلاحية ، لا أكلم ، لتكميل جملة المفرد والمثنى ، ونوقش هذا المرجح أولا بأنه يكفى فى اتحاد المكمل اتحاد مادته لا صيغته كقول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف

والثانى : أن تقدير المخالف لا يلزم فى جميع الصور لتخلفه فى مثل أعتقت هذا أو هذا وهذا ، بل لا يلزم فى صورة الخلاف تقدير حران ويجوز تقدير المفرد لأن المعطوف مفرد لا مثنى ، فالتقدير أو هذا حر وهذا حر .

المرجح الثانى أن عطف الثانى بأو لتغيير الأول من الجزم إلى الترديد وعطف الثالث بالواو لا يفيد التغيير لأن الواو للتشريك فيقتضى وجود المعطوف عليه فيتوقف أول الكلام على المغير لا على الأخير فيتخير بين الأول والثانى ويعتق الثالث فى الحال . ونوقش هذا أيضاً بأن التشريك لا ينافى التغيير فى الثالث بل يوجبه فإن عطف الثالث على الثانى بالواو يعطيه حكمه وهو الحرية المخير فيها فيتوقف الأول والثانى على الثالث ويتخير بين الأول والأخيرين .

الفرع الخامس : ـ قول السيد هذا حر أو هذا مشيراً إلى عبده ودابته .

قال أبو يوسف ومحمد هذا الكلام باطل لا يثبت به عتق لأن أو لأحد الشيئين الأعم من كل منهما والواحد المبهم الصادق على العبد والدابة لا يصلح للعتق لعدم صلاحية أحد فرديه فانتفت محلية العتق ، وإنما يصلح له الواحد المعين الذى هو العبد ، ولا يصح أن يراد المعين أى العبد مجازاً بقرينة عدم صلاحية الدابة للعتق لأن المجاز خلف عن الحقيقة عندهما فى الحكم فلما بطل حكم الحقيقة لعدم المحلية بطل المجاز . وقال أبو حنيفة الكلام صحيح ويحمل على العبد فيعتق : لأنه لما تعذر العمل بحقيقة أو أى الأحد الأعم لزم العدول إلى المجاز وهو الواحد المعين أى العبد لئلا يلغو الكلام ولا مانع عند أبى حنيفة من المجاز لأن الخلفية فى التكلم فلما استقام لغة هذا حر أو هذا صح أن يراد به المعين . أما لو قال هذا الكلام مشيراً لعبديه صح عند الكل ويجبر على البيان أو يتعين أحدهما بموت الآخر أو بيعه ، وكذا لو كان أحدهما لغيره لصحة إعتاقه موقوفا على الإجازة . والفرق أن الواحد المبهم الصادق على أحد العبدين صالح للعتق لصلاحية فرديه بخلاف الأول . ومثل هذا يقال فيما لو أشار بالطلاق إلى امرأته ودابته أو إلى امرأتيه .

أو بعد النفى لنفى كل واحد :- وإذا وقعت أو بعد النفى والنهى عم النفى كل واحد من المتعاطفات ، كقوله تعالى : « ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً » وتقول : والله لا أكلم معتاباً أو نماما أى لا تطع أحدهما ولا أكلم أحدهما ، وسر ذلك أن معنى أو واحد من الشيئين وهو بعد النفى نكرة فى سياق النفى فتعم لأن نفى المبهم لا يتحقق إلا بنفى كل فرد . فإن قلت لماذا فسروا أو بواحد من الشيئين ولم يفسروها بأحد الشيئين كما تقدم ؟ قلت تفسيرها بأحد الشيئين غلط لأنه معرفة بالإضافة فلا يعم بعد النفى كما تعم أو . قال فى الجامع الكبير لو قال لامرأتيه : والله لا أقرب إحدا كما يكون مولياً من إحداهما وعليه البيان بخلاف ما لو قال : لا أقرب هذه أو هذه حيث يكون مولياً منهما لأنها فى معنى النكرة بعد النفى والأولى معرفة فتلها فى التعريف أحد الشيئين .

فالقاعدة فى أو بعد النفى أنها تدل على النفى عن كل واحد من الأمرين وعبروا عنه بالدلالة على عموم النفى ويستثنى ما إذا قام الدليل على أنها للنفى عن المجموع كقوله تعالى « يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيراً » فإن المعنى لا ينفع الإيمان نفساً لم تجمع بين الإيمان والعمل الصالح فلا فرق فى عدم نفع الإيمان بين النفس الكافرة التى آمنت عند أشراط الساعة وبين النفس المؤمنة قبلها لكنها لم تعمل الصالحات فيكون لنفى الاجتماع والشمول لأننا لو جعلناه لشمول النفى لكل واحد من الصفتين لكان المعنى لا ينفع الإيمان النفس التى لم تقدم أحد الأمرين من الإيمان قبل أشراط الساعة ومن عمل الصالحات مع الإيمان فيؤدى إلى التكرار لأنه يلزم من نفى الإيمان نفى العمل الصالح مع الإيمان .

الواو بعد النفى لنفى المجموع : إذا وقعت الواو بعد النفى كانت لنفى المجموع لأنها موضوعة للجمع فلو قال والله لا أكلم محمداً وإبراهيم يحنث بتكليمهما جميعاً لا بتكليم أحدهما : إلا أن يقوم دليل على أنها للنفى عن كل واحد كحرمة كل من المحلوف عليهما وزيادة لا المؤكدة مثل والله لا يكون منى قمار وشرب للخمر ، والله لا أكلم محمداً ولا إبراهيم فيحنث بفعل أحدهما وتكليم أحدهما : وتخريجه أن الواو نائبة عن العامل فالتقدير لا أكلم محمداً ولا أكلم إبراهيم . وقيد صدر الشريعة جعل الواو بعد النفى لنفى المجموع بأن يكون للاجتماع تأثير فى المنع مثل لا يحصل أكل السمك وشرب اللبن فإن السبب فى المنع الضرر الناشىء من اجتماعهما ، فإن لم يكن للاجتماع تأثير فى المنع فهى للنفى عن كل واحد وهذا مردود : بمثل لا أكلم محمداً أو أحد فإنه لنفى المجموع ولم يتحقق القيد ، فالحاصل أن الواو بعد النفى لنفى الشمول والاجتماع إلا بدليل ، وأو بعد النفى لشمول النفى أى للنفى عن كل واحد إلا بدليل ، هذه هى اللغة ، وقد يدل عرف الناس اليوم على غير هذا والعقود والأيمان مبنية على العرف .

تستعار أو للغاية :ـ تستعار أو لمعنى حتى كقوله لأستغفرن الله أو يتوب على ، ولألزمنك أو تقضينى حقى : ومعنى حتى هو الدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها ، والغاية ما ينتهى الفعل عنده أو يمتد إليه ، والضابط فى استعمال أو كذلك أن يكون بعدها فعل منصوب وقبلها فعل ممتد يقصد انقطاعه بما بعدها وليس قبلها فعل منصوب كما مثلنا : فمعنى أو فى المثالين ثبوت الفعل الأول ممتداً إلى غاية هى وقت حصول الثانى ، والعلاقة هى المشابهة فى القطع فقى أو تعيين أحد الشيئين قاطع لاحتمال الآخر وفى حتى حصول الغاية قاطع للفعل [1] ، فإن انتفى أحد الشرطين بأن كان الفعل غير ممتد أو وقع قبلها فعل منصوب كانت مستعملة فى حقيقتها كقولك لأقتلنك أو تسلم أى ليكون أحد الأمرين وقولك أقسم أن أصوم أو أصلى فى المسجد .

ومثل صدر الشريعة بقوله تعالى « ليس لك من الأمر شىء أو يتوب عليهم أو يعذبهم » فإن أو بمعنى حتى أى ليس لك من أمر تعذيبهم أو استصلاحهم شىء حتى تقع التوبة أو التعذيب فعندئذ يكون لك شىء فتفرح لهم أو تشتفى منهم . وهذا التفسير رأى الفراء. لكن التمثيل اقتداء بتفسيره غـــير ظاهر فإن معنى حتى هنا وهو انتهاء عدم ملكه لشىء من أمرهم عند حصول التوبة أو التعذيب غير واقع بل الواقع أنه لا يملك من أمرهم شيئاً فى كل حال . « إن عليك إلا البلاغ » . والصحيح أن أو عاطفة ومستعملة فى حقيقتها وقوله تعـــالى « أو يتوب عليهم » معطوف على « يكبتهم » فى قوله « ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم وما بينهما

(١) ومجيئها بمعنى حتى هو قول النحاة فى أو الناصبة إنها بمعنى إلى أن او بمعنى إلا أن فكونها بمعنى إلى لأن الفعل الأول ممتد إلى وقوع الفعل الثانى وكونها بمعنى إلا لأن الفعل الأول عام فى جميع الأوقات إلا وقت وقوع الفعل الثانى

اعتراض والمعنى نصركم عليهم ليهلكهم أو يبالغ فى إغاظتهم فى الدنيا أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم فى الآخرة إن أصروا [1].

وفرعوا على هذه الاستعارة قول الحالف والله لا أدخل دارى حتى أصلى فى المسجد بنصب أصلى فإن أو بمعنى حتى ومعناه امتداد عدم دخول داره زمانا ينتهى بالصلاة فلو دخل داره قبل الصلاة حنث ولو صلى أولا ثم دخل داره بر لأن الحلف كان على منع نفسه من دخول داره زماناً غايته الصلاة كما لو قال لا أدخلها اليوم فدخل فيه أو بعده .

«معنى حتى»

حتى موضوعة للغاية ، ومعنى الغاية أن يكون حكم ما قبل حتى منتهياً بما بعدها أو ممتداً إليه . مثل أنفقت ما أملك فى الجهاد حتى زادى وسافرت حتى مكة [2]

استعمالاتها : ثم هى تستعمل من حيث الإعراب على ثلاثة أوجه : (الأول) الجارة ، وشرطها أن يكون ما بعـــدها جزءاً لما قبلها ، نحو قرأت الكتاب حتى الخاتمة ، ونحو أكلت السمكة حتى رأسها أو متصلا بآخر جزء كقوله تعالى « حتى مطلع الفجر » . ومن الجارة الناصبة للفعل بأن مضمرة كقوله تعالى « لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى » أى حتى رجوعه . (الثانى) العاطفة وشرطها أمران : (الأول) أن يكون ما بعدها جزءا مما قبلها أو كالجزء فى لزومه له كقولك جاء الجند حتى خيامهم فلا يجوز جاء الرجال حتى زينب (الشرط الثانى) أن يكون حكم ما قبلها

(١) البعض يرى أن آية ليس لك من الأمر مستأنفة عما قبلها لنزولها بسبب آخر فلا يصح العطف . ونجيب بأنه لا يلزم من مغايرة السبب الاستئناف .

(٢) إن تناول صدر الكلام ما بعد حتى كانت الغاية للانتهاء كالمثال الأول وإن لم يتناوله كانت الامتداد كالمثال الثانى .

منقضيا شيئا فشيئا إلى الأعلى أو إلى الأدنى مثل جاء الحجيج حتى المشاة ومات الناس حتى الأنبياء . ثم الأعلى والأدنى يكونان بملاحظة المتكلم لا باعتبار الواقع وإلا فقد يثبت الحكم أولا للمعطوف مثل مات الناس حتى نبينا وتتعين العاطفة فى الاسم المنصوب بعد حتى أما غيره فقد تكون معه للعطف وقد لا تكون . (الثالث) الابتدائية وتقع بعدها جملة إما فعلية كقوله تعالى « ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا » أو إسمية وخبرها إما مذكور كقول الشاعر :

فما زالت القتلى تمج دماءها　　　بدجلة حتى ماء دجلة أشكلا

وإما محذوف ويقدر من جنس الأول كقولك قرأت القرآن حتى آخره بالرفع أى مقروء .

حتى تأتى للسببية والترتيب مجازا : ـ قدمنا أن حتى الجارة تدخل الأفعال وتكون حينئذ مستعملة فى حقيقتها وهى الغاية ، ومحله إن كان الفعل الذى قبلها يحتمل الامتداد وعلامته قبوله ضرب المدة ومابعدها صالحا لانتهاء ذلك الأمر الممتد إليه كقوله تعالى « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله » إلى قوله « حتى يعطوا الجزية » فإن القتال يحتمل الامتداد وقبول الجزية يصلح منتهى له ، وقوله تعالى « لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا » أى تستأذنوا فإن المنع من دخول بيت الغير يحتمل الامتداد ، والاستئذان يصلح منتهى له فإن انتفى الأمران أو أحدهما لم تكن حتى للغاية وتستعمل مجازا فى السببية بمعنى كى أو فى معنى فاء العطف بحسب القرينة المعينة ، فإن صلح ما قبل حتى سببا لما بعدها استعيرت للسببية مثل تزوجت حتى أعقب أولادا يعمرون الدنيا فإن الزواج غير قابل للامتداد وهو يصلح سببا لإعقاب الأولاد ومثل سافرت حتى أتدبر أحوال الأمم فإن ما بعد حتى ليس قاطعا للسفر مع صلاحية السفر سببا له ومثل صدر الشريعة بقولك أسلمت حتى أدخل الجنة : بيانه أنه إن أريد بالإسلام إحداثه كان الصدر غير قابل للامتداد وإن أريد الثبات

عليه لا يصلح دخول الجنة منتهى له لأن الإسلام موجود فى الجنة بل أقوى وهو سبب لدخول الجنة على الاحتمالين فتكون حتى مستعارة للسببية والعلاقة هى المشابهة فى الانتهاء فكما أن حكم المغيا ينتهى بالغاية فكذلك السبب يظهر تمام سببيته بالمسبب (١)

وإن انتفى شرط الغاية ولم يصلح ما قبل حتى سببا لما بعدها استعيرت للعطف المحض أى للتشريك المجرد عن معنى الغاية والسببية وكانت بمعنى الفاء وهو التعقيب مثل لآتين محمداً حتى أتغدى عنده من طعامى فإن الإتيان غير قابل للامتداد فلا تكون حتى للغاية ولا يصلح سبباً للغداء من طعام الآتى فلا تكون للسببية فكانت لمجرد العطف بمعنى فأتغدى . وعلاقة هذه الاستعارة عدم التراخى فى كل من الغاية والتعقيب . قال صدر الشريعة واستعارة حتى لمعنى الفاء لا نظير له فى كلام العرب لأن العرب لم يستعملوا حتى للعطف المجرد عن معنى الغاية ولهذا امتنع أن يقال جاء زيد حتى عمرو فاستعارتها لمعنى الفاء كما صنع الفقهاء اختراع لا تؤيده قوانين اللغة ولا نظير له فى كلام العرب . قال السعد إن الفقهاء استعاروها لمعنى الفاء لعلاقة المشابهة بين الغاية والتعقيب ولا يضير هذا الاستعمال عدم نقله عن العرب لأنه لا يشترط السماع فى أفراد المجاز بل يكفى سماع نوع العلاقة كالمشابهة على أنا نمنع عدم السماع فإن محمد بن الحسن إمام فى اللغة وقد أشار إلى هذه الاستعارة فى الزيادات كما يأتى وكفى به سماعا .

والقاعدة أن حتى إذا وقعت فى المحلوف عليه فإن كانت للغاية يتوقف البر على وجود المغيا والغاية بأن يمتد الفعل إلى وجود الغاية . وإن كانت للسببية يتوقف البر على وجود السبب فقط . وإن كانت للعطف يشترط

(١) وجعل فى التلويح العلاقة المشابهة فى القصد فكما أن المسبب مقصود من السبب فكذلك الغاية مقصودة من المغيا وهو مردود لأن المسبب قد لا يقصد من السبب كالعدة المسببة عن الطلاق والغاية قد لا تقصد من المغيا نحو قرأت الكتاب حتى نصفه

للبر وجود الفعلين ما قبل حتى وما بعدها ليتحقق التشريك ويشترط كذلك . أن يوجد الفعل الثانى عقب الأول من غير تراخ وإن كان فى هذا الشرط مناقشة تأتى فإن قال امرأته طالق إن لم يضرب خادمه حتى يصيح أو إن لم يتجر حتى يربح ، فإنه يشترط للبر حصول المغيا والغاية بأن يمتد الفعل إليها بتجدد أمثاله حتى يحصل . فإن انقطع عن التجارة قبل الربح وعن الضرب قبل الصياح حنث . وإن قال امرأتى طالق إن لم آتك حتى تغديني شرط للبر حصول الإتيان فقط لعدم امتداد الإتيان ولسببيته للغداء لأنه إحسان مالى مجازاة على الإحسان البدنى . وإن قال امرأتى طالق إن لم آتك حتى أتغدى عندك من طعامى ، لا يبر إلا بحصول الإتيان والغداء للعطف ، إذ لا يصلح الإتيان سبباً لغداء الآتى من طعامه ، فيحنث بترك أحدهما أو بتراخى الغداء عن الإتيان . ووضع الفرع فى التوضيح هكذا : « إن لم آتك حتى أتغدى عندك ، وعلل جعل حتى فيه للعطف بأن الإتيان والتغدى فعلان لشخص واحد وفعله لا يصلح جزاءا لفعله ، لأنه لامعنى لمجازاة الشخص على فعله بفعله وناقش السعد هذا التعليل بأن السببية التى استعملت فيها حتى هى مجرد الإفضاء من غير اشتراط مجازاة ولا مانع من أن يكون فعل الشخص مفضياً إلى فعل آخر له مثل أسلمت حتى أدخل الجنة ، ومنه إفضاء المجيء إلى التغدى فبطل هذا المثال .

ثم ما ذكرناه من أن حتى العاطفة تستعار لمعنى الفاء أى التعقيب هو رأى فخر الإسلام وصدر الشريعة لكنه يخالف ما جاء فى كتاب الزيادات لمحمد من أنه إن نوى الفور حنث ، بالتراخى ، وإن لم ينو فهى لمجرد الترتيب حتى لو تغدى متراخيا عن الإتيان لا يحنث بالتراخى ، فعلى ما ذكر فى الزيادات تكون حتى مستعارة لمجرد الترتيب لا للترتيب والتعقيب كما قال فخر الإسلام ، وهو الرأى الذى رجحه المتأخرون كصاحب الكشف وصاحب التحرير . قد يعترض بأن الترتيب المجرد عن التعقيب معنى مخترع لم يضع العرب له لفظاً كما وضعوا الفاء للترتيب والتعقيب مثلا ، ولكنه

اعتراض ساقط لأنه لا يشترط أن يكون المعنى المستعار له اللفظ حقيقة للفظ آخر .

تتمة : هل حتى تدخل الغاية فى حكم المغيا أم لا : ـ اتفق أهل اللغة والأصول على دخول الغاية فى حكم ما قبلها ، إذا كانت حتى عاطفة لأنها تفيد التشريك فى الحكم كالفاء ، وكذا اتفقوا فى الابتدائية على تحقق مضمون الجملة التى بعدها مع ما قبلها فى زمان واحد مثل : « مرض حتى لا يرجونه » أى تحقق المرض واليأس معاً . واختلفوا فى الجارة . فقيل لاتدل بل الدلالة بالقرينة فإن وجدت قرينة الدخول حكمنا به كقول الشاعر :

ألقى الصحيفة كى يخفف رحله ... والزاد حتى نعله ألقاها

ومنها كون الغاية جزءاً مما قبلها ، وإن لم توجد قرينة الدخول حكمنا بالخروج عملا بالأصل ، وقال أكثر النحاة وفخر الإسلام لا تدل حتى على دخول الغاية . وقال بعض النحاة تدل على دخولها . وقال المبرد والفراء وعبد القاهر إن كانت الغاية جزءاً دخلت مثل شربت القهوة حتى القدح الأخير ، وإلا خرجت مثل صمت حتى الليل .

(حروف الجر ـ معنى البـــاء)

الباء موضوعة بالاشتراك اللفظى لمعان منها الإلصاق وهو إيصال الشيء إلى الشيء تقول مسحت برأسى ـ ومررت بأحمد أى ألصقت المسح برأسى والمرور بمكان يوجد فيه أحمـــد ، ثم ماقبل الباء ملصق وما بعدها ملصق به ، ومنها الاستعانة وهذا إذا دخلت على الآلة مثل ضربت بالعصى ومنها السببية وهذا إذا دخلت على اسم يصح أن يكون فاعلا لمتعلقها مجازا مثل « أنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم » . ومنها الظرفية وضابطها صحة إحلال فى محلها ولقد نصركم الله ببدر ومنها المصاحبة وضابطها صحة إحلال مع محلهـــا مثل « قد جاءكم الرسول بالحق » . وبعض الأصوليين جعلوا الباء موضوعة لمعنى واحد هو الإلصاق ، وغيره من المعانى أفراد له من قبيل

المشكك لأن وجود الإلصاق فى الظرفية مثلا أتم منه فى غيرها فإطلاق الباء على هذه المعانى من باب الاشتراك المعنوى والأول رأى صدر الشريعة

تفريع : وبنى على باء الإستعانة أن البائع إذا قال بعت هذه الشاة بأردب من القمح وذكر نوعه وصفته كان بيعا وإن عكس كان سلما ، ذلك بأن مادخلت عليه الباء فى عقد البيع يكون ثمنا وغيره مبيع لأنه فى الغالب من النقود فلا ينتفع بعينه بل يتوصل به إلى الانتفاع بالمقصود وهو المبيع ، ففى الصورة الأولى يكون العقد بيعاً مطلقا لأن المبيع عين عاجلة مشار اليها فيثبت الثمن فى الذمة ولا يشترط فيه إلا علمه بذكر نوعه وقدره ، وفى الصورة الثانية مثل بعت أردباً من القمح بهذه الشاة يكون سلما إذ المبيع دين آجل يثبت فى الذمة لأنه من المثليات والسلم بيع آجل بعاجل ، فيكون الأردب مسلما فيه والشاة رأس مال السلم ويشترط فى العقد شروط السلم كالأجل وقبض رأس المال قبل الافتراق وعدم جواز الاستبدال بالمسلم فيه قبل القبض بخلاف الصورة الأولى حيث يجوز الاستبدال به لأنه وقع ثمنا (١)

وفرع على باء الإلصاق مسألتان : ـ فالمسألة الأولى حلف رجل على امرأته بقوله والله لاتخرجى إلا بإذنى فالحكم أنه يشترط فى البر لكل خروج إذن لأن الاستثناء فى هذه اليمين مفرغ والمستثنى هو الخروج الذى هو متعلق الجار والمجرور والتقدير لاتخرجى إلا خروجا بإذنى فوجب تقدير مستثنى منه مجانس للمستثنى فصار التقدير لاتخرجى خروجاً فوقع المصدر نكرة فى سياق النفى فمنعت اليمين من كل خروج . ثم استثنى الخروج الملصق

---

(١) وفخر الإسلام لم يذكر للباء إلا معنى واحدا وهو الإلصاق ، وبين أن ما دخلت عليه فى عقد البيع هو الثمن . ووجهه بأن المقصود هو الملصق أى ما قبل الباء . والملصق به أى ما بعدها تبع ووسيلة فما دخلت عليه الباء هو الثمن لأنه الوسيلة إلى الانتفاع بالمبيع .

بالإذن فالتكرار مستفاد من معنى الباء ، وأما إن قال لاتخرجى إلا أن آذن إكتفى بالإذن مرة لأن إلا هنا استعمل مجازا فى معنى حتى وهو الغاية بقرينة تعذر استثناء الإذن من الخروج لعدم المجانسة إذ التقدير إلا الإذن . والعلاقة أن فى كل من الاستثناء والغاية قصر الحكم ففى الاستثناء قصره على المستثنى منه وفى الغاية قصره على المغيا . واعترض بأن هذا الاحتمال غير متعين إذ يجوز أن يكون المصدر المنسبك هنا ظرف زمان بمعنى الوقت أى لاتخرجى إلا وقت إذنى وذلك شائع تقول آتيك غروب الشمس ومطلع القمر فيكون الاستثناء حينئذ من أعم الأحوال والتقدير لا تخرجى فى وقت إلا وقت إذنى فيفيد تكرار الإذن ، وأيضا يجوز أن يكون الكلام على حذف الباء وهى تحذف قبل أن إطرادا أى إلا بأن آذن فيفيد التكرار أيضا مثل لاتخرجى إلا بإذنى . أجيب بأن هذه وجوه سائغة ولكن إذا كان الحنث على تقدير وعدمه على تقدير فلا يحكم به بالشك لأن الأصل براءة الذمة وإباحة الخروج . وعندى أنه ينظر إلى المعنى المتبادر عرفا . وعلى التفسير الأول إعترض بقوله تعالى « لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم » فإنه يفيد التكرار مع أن المعنى حتى يؤذن لكم وأجيب بأنه ليس من اللفظ بل من تكرر الحكم بتكرر علته وهى قوله تعالى « إن ذلكم كان يؤذى النبى »

المسألة الثانية : ـ دخول الباء على آلة المسح وعلى محله فى قولك مسحت المرآة بيدى ومسحت برأس اليتيم ، والقاعدة أن الباء إذا دخلت على الآلة لا يجب استيعابها ويتعدى الفعل إلى المحل فيستوعبه وإذا دخلت على المحل لا يجب استيعابه ويتعدى الفعل إلى الآلة فيستوعبها : بيان ذلك أن المسح لا بد له من آلة ومحل ، والأصل أن تدخل الباء على الآلة لأنها الواسطة بين الماسح والمحل الممسوح والمحل هو المقصود فإذا دخلت على الآلة لا يجب إستيعابها بل يكفى منها مايحصل به المقصود ويتعدى الفعل إلى المقصود فيستوعبه وإذا دخلت الباء على المحل إعتبرت الآلة مذكورة تقديرا فالتقدير فيما تقدم

مسحت يدى برأس اليتيم وحينئذ يشبه المحل بالآلة فأخذ حكمها فى عدم الاستيعاب وتشبه الآلة بالمحل فى القصد فتأخذ حكمه فى الاستيعاب . وعليه فباء الإلصاق إذا دخلت على المحل مثل « وامسحوا برءوسكم » أفادت التبعيض من هذه القاعدة لا من وضع الباء للتبعيض كما قال الشافعى غير أن البعض المستفاد ليس مطلقا بل مشروطا بمقدار الآلة [1] .

وبنى على هذه القاعدة وجوب مسح ربع الرأس من قوله تعالى « وامسحوا برءوسكم » فإن الباء دخلت على المحل فلزم استيعاب الآلة وهى اليد والتقدير ألصقوا أيديكم برءوسكم فيكون المسح المأمور به فى الرأس مقدراً باليد وهى غالبا تساوى ربع الرأس . وعليه لحديث أبى داود مؤكد لما استفيد من الآية وهو أنه ﷺ أدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه . وأما ما روى فى المذهب أنه يكتفى بثلاث أصابع فبنى على أن الأصابع أصل اليد والثلاث أكثرها وللأكثر حكم الكل غير أن هذا رأى فى مقابلة النص .

وسلك بعض فقهائنا طريقا أخرى فى تقـــدير الربع فادعى أن البعض المستفاد من باء الإلصاق مجمل بينته السنة السابقة ودليل إجماله أن الباء إذا دخلت على المحل كان المقصود إلصاق المسح به بأى مقدار إذ المعنى كما قال الزمخشرى ألصقوا المسح برءوسكم وصار المحل وسيلة إلى هذا المقصود ، ثم ليس المراد بعضا مطلقا بدليل أنه لا يكتفى بمسح بعض الرأس الذى يحصل عند غسل الوجه ، بل يفترض مسح آخر فكان مجملا ، والمسلك الأول أجدر بالقبول لموافقته لأساليب اللغة .

وقال الشافعى : يكتفى بأى بعض لأن الباء للتبعيض والمفهوم منها بعض مطلق ، وإنما لم يكتفى بما يحصل عند غسل الوجه لأنه يخل بالترتيب المفروض . قلنا أنكر أهل العربية كابن جنى وابن برهان وضع الباء للتبعيض ، وقد عرفنا فى بحث الواو أن الترتيب فى غسل الأعضاء ليس بمفروض .

وقال مالك يجب مسح جميع الرأس لأن الباء مزيدة للتوكيد كما فى قوله تعالى

(١) أنظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوى ج ٢ ص ١٧٠

« ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » أى لا تلقوا أيديكم كما قال عبد القاهر . والجواب أن هذا استعمال للباء فى معنى مجازى مع إمكان الحقيقة وهى الالصاق .

واعترض على القاعدة السابقة لباء الإلصاق بالتخلف فإنها دخلت على المحل فى قوله تعالى « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » ومع هذا وجب إستيعاب الوجه واليدين بالمسح فى التيمم . والجواب أن الاستيعاب أتى من دليل خارجى وهو : إما أن التيمم خلف عن الوضوء والمفروض فى الوضوء استيعاب الوجه واليدين بالغسل ، وإما حديث الحاكم عن جابر أنه ﷺ قال « التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين » .

« معنى عـــلى »

على موضوعه للإستعلاء أى علو الشيء على غيره ، وهو إما حسى كقوله تعالى « وعليها وعلى الفلك تحملون » وإما معنوى والمراد به الوجوب واللزوم لأن الواجب مستعل على المكلف لشغل ذمته به يقال علىّ دين وعلىّ نذر وعلىّ الطلاق وعلىّ عمل كلفنى به الرئيس بمعنى لزمنى فى الكل فهذه الأشياء تعلوه معنى لأنها تشغل ذمته ولهذا يقال ركبه الدين ، فإن قال شخص على ألف لفلان كان إقراراً بالدين حمـــلا للوجوب على الكامل وإن قال ألف وديعة ووصل كان إقراراً بالأمانة حملا للوجوب عـــلى محتمله وهو وجوب الحفظ بقرينة الوديعة فقوله وديعة بيان تغيير ولهذا شرط إتصاله .

على فى الشرط : ـ وتستعمل على فى الشرط حقيقة على أن ما بعدها شرط لما قبلها (١) غالبا كقوله تعالى « يبايعنك على ألا يشركن بالله شيئا »

(١) يطلق الشرط بمعنى ما يتوقف عليه وجود الشيء حقيقة كالحياة للعلم أو شرعا بجعـــل الشارع كالشهادة للزواج أو بجعل المكلف بأن يعلق تصرفه على شيء مثل إن سلمنى الله بنيت مسجداً ، ويطلق بمعنى التزام أمر فى أمر آخر موجود وتقييده به كبعت على أنى بالخيار والظاهر أن المراد =

وولينك القضاء على أن تفصل فى الماليات ووقفت دارى على أن يكون ريعها لعلاج المرضى . ووجه كونها حقيقة فى الشرط ما فيه من اللزوم لأن الشرط بعد قبوله صار لازماً يجب الوفاء به وقيل هى فيه مجاز مشهور .

معنى على فى المعاوضات : ـ المعاوضات إما محضة وهى الخــــالية عن الإسقاط كالبيع والإجارة والزواج فإن فيها مبادلة المال بالمال أو بالمنفعة ومعاوضة فيها معنى الإسقاط كالخلع والطلاق على مال والإعتاق على مال فإن فيها معنى المعاوضة لمعاوضة الخلع والطلاق والإعتاق بالمال مثل خالعتك على مهرك وأنت طالق على عشرين وأنت حر على مائة ، وفيها معنى الإسقاط لأن الخلع والطلاق إسقاط لقيد الزواج والإعتاق إسقاط للرق ولهذا قالوا الخلع والطلاق والعتق على مال ، معاوضة من جانب المرأة والعبد إسقاط من جانب الزوج والسيد ، فإذا إستعملنا على فى القسم الأول كانت بمعنى الباء إجماعا : مثل بعت الحصان عـــلى مائة وأجرت الدار على خمسة وتزوجت الفتاة على مائة : فإن على هنا تستعار للإلصاق الذى هو معنى الباء فالمعنى بمائة والقرينة هى تعذر الحقيقة فإن المعنى الحقيقى المتصور لعلى فى المعاوضات هو الشرط وهو متعذر فيها لاستلزامه التعليق بما يحتمل الوجود والعدم والمعاوضات لا تقبل التعليق والخطر كى لا تصير قماراً ومعنى الخطر

=به هنا المعنى الثانى لأنه لو أريد المعنى الأول كان ما قبل على معلقا وجوده على ما بعدها والمعروف فى الفقه أن ما قبلها سبب موجود فى الحال والمبايعة موجودة مشروط فيها عدم الاشراك ، ولما كان فرق فى التصرفات بين الشرط والتعليق .

نعم يحتمل أن يكون المراد المعنى الأول ويكون توقف المشروط على وجود الشرط أى على التزامه وقبوله إذ به يحصل الوجود شرعا.فلو باعه على أنه بالخيار وقبل البيع دون الشرط لا يوجد البيع وحينئذ يكون المشروط من الشرط بمنزلة الجزاء فى التعليق فيلزم وجوده شرعا عند وجود الشرط ، ويخرج على هذا المعنى مثل « طلقنى على ألف » أى إن طلقتنى فلك ألف . ثم على هنا داخلة على المشروط على خلاف الغالب .

التردد بين الوجود والعدم : بيانه إذا قال بعتك الدار على ألف فكأنه قال إن إلتزمت ألفاً بعتك ، فالتمليك إذاً موقوف على إلتزام الألف المتردد بين الوجود والعدم وهو من هذه الناحية يشبه التمليك من طريق القمار لأن التمليك فيه بسبب موهوم ، وعلاقة الإستعارة هى التعلق فكما أن اللازم متعلق بالملزوم فى عـــلى فكذا الملصق متعلق بالملصق به فى الباء ، وصدر الشريعة جعل الباء الداخلة على الثمن هى باء الإستعانة ومع هذا إستعار على فى المعاوضات للالصاق دون الإستعانة للقرب بين المعنيين . وإذا إستعملت فى القسم الثانى كانت المعاوضة بمعنى الباء مجازاً عند الصاحبين وللشرط حقيقة عند الإمام ، فإن قالت لزوجها طلقنى ثلاثاً على ألف فطلقها واحدة بانت بواحدة وعليها ثلث الألف عندهما وطلقت واحدة رجعية بلا شىء عنده ، قالا إن على المعاوضة بدلالة حال الزوجة لأنها المتكلمة والطلاق على مال معاوضة من جانبها وأجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض لأنهما يثبتان معاً بطريق المقابلة فيقابل كل جزء من العوض جزءاً من المعوض ، وقال الإمام على للشرط لأنه من حقيقته والشرط هو التطليق ثلاثاً والمشروط إلتزامها الألف كأنها قالت إن طلقتنى ثلاثاً فلك ألف ولا تنقسم أجزاء الشرط على أجزاء المشروط لأن المشروط يثبت بعد الشرط بطريق المعاقبة فيتوقف المجموع على المجموع كما لو قال لها إن خرجت وكلمت أجنبياً فأنت طالق ثنتين يتوقف الثنتان على مجموع الشرطين ولا تقع كل واحدة بحصول شرط منهما ولو إنقسم الألف لثبت جزء من المشروط قبل الشرط فلا يتحقق التعقيب فكان يثبت أحد الطلقات الثلاث قبل الألف وحال الزوجة يرجح أن المراد بكلام الزوجة العوض لا الشرط لأنها تقصد إفتداء نفسها منه بالمال فيترجح قول الصاحبين ، كما لو قالت طلقنى وضرتى على الألف فطلقها وحدها يجب عليها نصفه إذ الظاهر أن على للمقابلة لأنه لو حمل على الشرط كان الألف كله عليها مع أنه لافائدة لها فى طلاق الضرة .

أما إذا قالت : طلقنى ثلاثاً بألف فطلقها واحدة بانت بثلثه إتفاقاً .

معنى من :ـ تقدم بعض مسائلها فى من وما العامتين وقد تناول العلماء هنا تحقيق معناها فذكر فخر الإسلام إنها للتبعيض وقال البعض إنها لبيان الجنس خاصة وأرجع سائر المعانى إليه وقال البعض إنها لابتداء الغاية أى المسافة من إطلاق البعض على الكل وأرجع سائر المعانى إليه لأن الأصل عدم الاشتراك. لكن تعين معنى واحد وإرجاع الكل إليه تكلف لتبادر كل معنى فى استعماله الخاص . والحق إنها تأتى لمعان كثيرة فإن متعلقها إن كان لبيان مسافة فهى لابتداء الغاية المكانية مثل « أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى » أو الزمانية مثل « لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه » ، وإن أفادت تناول مابعدها أو شبهه فهى للتبعيض مثل خذ من الدراهم ، وكانت من القانتين ، وعلامتها إحلال كلمة بعض محلها ، وتجىء لبيان الجنس نحو « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » وكثيراً مايكون هذا بعد ما ومهما لشدة إبهامهما نحو « ماننسخ من آية » « مهما تأتنا به من آية » ، وعلامتها إحلال الذى محلها وجعل مجرورها خبرا لضمير هو صلة للذى فيقال فى المثال ، فاجتنبوا الرجس ، الذى هو الأوثان ، وتزاد للتنصيص على نفى الجنس بعدما كان اللفظ يحتمل نفى الجنس والوحدة نحو مامن رجل هنا . وحيث أنه لايوجد معنى مشترك يعم هذه المعانى وهى مستوية التبادر فى أمثلتها كانت من مشتركا لفظيا ويتعين المراد منها بالقرينة .

« معنى إلى »

إلى موضوعة للغاية أى للدلالة على أن ما بعدها نهاية حكم ما قبلها سواء أكان ما بعدها مكاناً مثل سافرت إلى برقة أو زماناً مثل آجرت أرضى إلى سنة أى إمتد السفر والعقد إلى الغاية المضروبة(١)

(١) وعبارة التوضيح إلى الانتهاء الغاية وهو كلام متهافت لأن معناه لانتهاء النهاية ففسره البعض بأن المراد لانتهاء ذى الغاية فالكلام على حذف المضاف اه وقال البعض المراد بالغاية المبدأ لأن الغاية تطلق بالاشتراك على نهاية الشىء من آخره ونهايته من طرفيه ومنه قولهم لاتدخل الغايتان عند زفر فى له على من درهم إلى عشرة وهما جوابان غير وافيين لأن إلى تدل على انتهاء حكم ماقبلها لاعلى انتهائه نفسه فهى لانتهاء حكم ذى الغاية بتقدير مضافين لتصح العبارة.

وأحوالها ثلاثة :ـ الأول أن تكون للغاية وهذا إن احتمل الصدر الإنتهاء إلى غاية بأن كان فعلا قابلا للامتداد كصمت إلى الليل . الثانى أن تكون للتأجيل وهذا إن لم يحتمل الصدر الانتهاء بأن لم يقبل الامتداد لكن يمكن تعليق الجار والمجرور بمتعلق يدل عليه الكلام مثل بعت إلى شهر إذ التقدير بعت مؤجلا الثمن إلى شهر لأن البيع لا يقبل الامتداد إذ هو الإيجاب والقبول وأمكن تعليقه بمتعلق محذوف فيثبت البيع وحكمه فى الحال وتكون إلى لتأجيل المطالبة بالثمن . الثالث أن تكون للتأخير وهذا إن لم يحتمل الصدر الانتهاء ولا يمكن تعليق الجار بمحذوف فتكون إلى لتأخير الحكم بمعنى أن العلة أى الطلاق والاعتاق مثلا يثبتان للحال ويتأخر الايقاع إلى شهر فلا يقع الطلاق إلا بعد الشهر كالطلاق المضاف فى طالق غداً ، فالفرق بين التأجيل والتأخير أن التأجيل تثبت فيه العلة والحكم فى الحال وتتأخر المطالبة ، والتأخير تثبت فيه العلة حالا ويتأخر الحكم ، وأما الفرق بين التأخير والتوقيت كما فى آجرت إلى شهر فهو أن التوقيت تثبت فيه العلة والحكم فى الحال ولولا الغاية لامتد إلى غير نهاية بخلاف التأخير فإن إلى فيه تؤخر الحكم ولولاها لثبت فى الحال . وحكم هذه الحال الثالثة أنه إن لم ينو شيئاً إنصرف الكلام إلى تأخير الحكم كتأخير الإيقاع إلى شهر فى المثالين وكذا إن نوى التأخير ، وإن نوى التنجيز تنجز لأن قوله إلى شهر يتبادر منه التأخير مثل طالق غداً ويحتمل التوقيت بأن يثبت الطلاق للحال ويؤقت ثبوته بزمان وهو لا يقبل التوقيت فيلغوا فيتنجز الطلاق . وقال زفر إن لم تكن له نية تنجز لأن التأخير والتوقيت وصف يقتضى موصوفا موجوداً فيوجد الطلاق ويقع وحينئذ يلغوا الوصف ، قلنا سلمنا وجوده لكن باعتباره علة فقط أما حكمها وهو الوقوع فيقبل التأخير كما قلنا فى الطلاق المضاف وتأخير الحكم عن علته ثابت كتأخير وجوب الزكاة عن ملك النصاب الى الحول . والأصل فى هذه الأحوال إعمال إلى ما أمكن صوناً لها عن الإلغاء . فى الصورة الأولى أمكن استعمالها فى حقيقتها وفى الثانية لم يمكن

جعلها للغاية ولا لتأجيل البيع ووجوب الثمن فجعلت لتأجيل المطالبة وفى الثالثة لم يمكن جعلها لتوقيت الطلاق ولا لتأخيره لأنه لا يقبلهما فجعلت لتأخير حكمه .

دخول الغاية فى حكم المغيا وعدمه :ـ الرأى الراجح الذى إختاره محققوا الأصوليين والنحاة أن كلمة إلى تدل على أن مابعدها نهـــاية حكم ماقبلها فقط ، وأما دخول الغـــاية فى حكم ماقبلها أو خروجها عنه فبالدليل ، وعدم الدليل دليل على الخروج لا لأنها موضوعة للخروج بل لأن الأكثر فى استعمالاتهـــا خروج الغاية فحملت على ما هو الغالب من أمرها . فمثال الدخول للدليل قوله تعالى ، وإيديكم إلى المرافق ،حيث دخلت المرافق لمواظبته ﷺ على غسلها ، ومثال الخروج للدليل قوله تعالى وأتموا الصيام إلى الليل حيث خرج الليل لأنه ليس بمحل للصوم ومثال الخروج لعدم الدليل قرأت الكتاب إلى الصفحة العاشرة . وقال صدر الشريعة الغاية اما أن تكون غاية فى الواقع واما أن تكون غاية فى التكلم فقط فالأولى كالمصب للنهر والرأس للسمكة فإن كلا منهما غاية فى ذاتها ذكرت بعد الى أو لم تذكر وهى الذاتية والثانية هى التى لا تكون غاية الا بالتكلم أى بذكرها بعد الى فى الكلام وليست غاية فى الواقع كالليل فى ، وأتموا الصيام الى الليل ، فإن الليل ليس غاية للصوم لجواز امتداده أياماً واعاصار غاية بجعل المتكلم وهى الغاية الجعلية ، فإن كانت غاية فى الواقع لا تدخل سواء تناولها الصدر بأن كانت جزءاً مثل أكلت السمكة الى رأسها أم لم يتناولها مثل قطعت النيل إلى ضفته اليسرى وقرأت الليلة الى الصباح : لأن الغاية لما كانت موجودة قبل التكلم لم تكن مفتقرة الى المغيا فلا تكون تابعة له فى الحكم ، وان كان غاية فى التكلم فقط فإن تناولها الصدر دخلت لأن ذكرها لإسقاط الحكم عن ما وراءها كالمرافق فى الآية فإن اليد اسم للمجموع من الأصابع الى الإبط فقيل الى المرافق لإسقاط الحكم عما وراءها إذ لولاها لشمل الحكم الكل وتسمى غاية اسقاط لما ذكرنا ، وان لم يتناول

الصدر الغاية لا تدخل فى الحكم لأن ذكرها لمد الحكم اليها فينتهى بالوصول اليها لحصول الغرض من ذكرها كقوله تعالى ، وأتموا الصيام الى الليل ، فلولا الغاية لصدق الصوم على ساعة فكان ذكرها لمد الحكم الى الليل ، وتسمى غاية مد لما ذكرنا ومنه آجرتك الى رمضان واعرتك الى الشتاء .

دليل هذا الرأى :ـ إستدل الصدر على رأيه بمذاهب النحاة فى الغاية لأنهم فرسان هذا الميدان والقول ما قالت حزام ذلك بأن لهم فيها أربعة مذاهب : الأول أن إلى تدل على دخول الغاية حقيقه وإن فهم منها الخروج فهو مجاز بالقرينة . الثانى عكس الأول . الثالث أنها تدل على الدخول وعلى الخروج حقيقة فهى مشترك لفظى ويتعين أحدهما بالقرينة . الرابع أن الغاية إن كان من جنس المغيا بأن تناولها الصدر دخلت وإن لم تكن من جنسة بأن لم يتناولها الصدر خرجت : وبيان الاستدلال بهذه المذاهب أن رأى صدر الشريعة هو عين المذهب الرابع للنحاة لأن المجانسة هى تناول الصدر للغاية وعدمها عدمه ، وهو أيضا نتيجة المذاهب الثلاثة لأن الأول والثانى يوجبان الشك فى الدخول والخروج لتعارضهما وكذا الثـــالث يوجب الشك لدلالته على الدخول والخروج حقيقة .. فلما أوجب الثلاثة الشك عملنا بالأصل فقلنا إن تناول الصدر الغاية دخلت فلا تخرج بالشك الناشىء من إلى وإن لم يتناولها تخرج فلا تدخل بالشك الناشىء من إلى . لكن ورد على هذا الدليل إعتراضات : الأول أن المستدل ترك من مذاهب النحاة أقواها وهو الذى قدمناه أولا وإذا فقد إستدل بالضعيف من مذاهب النحاة وترك الراجح . الثانى أن المذهب الأول الذى رواه عن النحاه ضعيف لا يعرف له قائل فلا يعارض ، الثانى لكثرة القائلين به وعليه فلا يوجبان الشك . الثالث أن رأيه ليس هو المذهب الرابع للنحاه لأن المذهب الرابع يفيد أن كل ما تناوله الصدر دخل ومذهب المستدل يفصل فيه بين أن يكون غاية فى الواقع فيخرج مثل أكلت السمكة الى رأسها أو يكون غاية فى التكلم فيدخل . فلهذه الإعتراضات بطل الدليل . وقال فخر الإسلام إن تناول

الصدر الغاية دخلت وإلا خرجت وهو المذهب الرابع للنحاه . وهو ورأى صدر الشريعة منقوضان بمثل قرأت الكتاب إلى باب القياس فالحق مذهب المحققين لقوته وسلامته من النقض .

تفريع :ـ بنى على القاعدة فروع . الأول قول الله تعالى ، إغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ، فإن المرافق والكعبين غايتان للغسل فى التكلم وقد تناولها الصدر فحكمها الدخول فى حكم المغيا . وبعض الشارحين لكلام المتقدمين سلك فى دلالة الآية على وجوب غسل المرافق طريقاً أخرى وهى أنه اختار المذهب القائل بخروج الغاية مطلقاً وقال إن هذه الغاية للاسقاط لا للغسل لأنها متعلقة بمحذوف تقديره مسقطين : بيانه أنه تعالى لما قال إغسلوا أيديكم فهم منه غسل المجموع ولما قال إلى المرافق فهم منه غسل البعض وغسل الكل مع غسل البعض محال فوجب تعليق الجار بحال مقـــدرة والتقدير إغسلوا مسقطين إلى المرافق والغسل المأمور به يبدأ من الأصابع عادة فالبعض المأمور بإسقاطه ما يلى الإبط ، فإذا كانت الغاية خارجة من المسقط لزم دخولها فى المغسول والفرق بين هذا الرأى والرأى المشهور أن المشهور يعلق الجار بإغسلوا ويقول بدخول الغاية وهذا يعلقه بمسقطين المحذوف ويقول بخروج الغاية[1] والمشهور بعيد من التعسف لأن التعليق بمذكور أولى من التعليق بمحذوف .

الفرع الثانى : قول المقر : له على من جنيه إلى عشرة . فالحكم عند

(١) هذا الرأى مبنى على أن الغاية تفيد الايجاب والاسقاط لكن الصحيح ما قال أبو زيد الدبوسى أن الغاية كالاستثناء عند الحنفية تفيد شيئا واحداً وهو إيجاب الحكم إليها كما أن الاستثناء تكلم بالباقى ولا تفيد الايجاب والاسقاط كما لا يفيد الاستثناء النفى والاثبات عندهم لأن الايجاب والاسقاط ضدان فلابد لافادتهما من نصين والدال على الغاية نص واحد ومقتضى كلام أبى زيد أن دخول الغاية وخروجها بالدليل كما اخترنا .

أبى حنيفة إنه يجب تسعة فيجب المبدأ ولا يجب الغاية ، وعند الصاحبين تجب عشرة ، فيجب المبدأ والغاية ، وعند زفر تجب ثمانية بإخراج المبدأ والغاية . فوجوب المبدأ عند أبى حنيفة وصاحبيه للعرف حيث تعورف منهم دخول المبدأ من هذه الصيغة ووجهه صدر الشريعة بالضرورة لأن الجنيه جزء لما فوقه ووجود الكل بدون الجزء محال . فيلزم وجود هذا الجزء أى المبدأ ووجوده بوجوبه ومنع قوله إن الأول جزء مما فوقه لأن العدد إذا عرض له الترتيب كما فى هذا الإقرار لا يكون الواحد جزء مما فوقه ، فإن الذى يقول له من جنيه إلى عشرة كأنه يقول له الأول والثانى إلخ فلا يعقل أن يكون الأول جزءاً مما فوقه كما لا يعقل أن يكون العاشر جزءاً مما بين الواحد والعشرة . نعم الواحد جزء من مجموع العشرة لكن فرق بين العدد المطلق مثل له علىّ عشرة والعدد الذى عرض له الترتيب مثل من جنيه إلى عشرة . ودليل خروج الغاية عند الإمام أن صدر الكلام وهو من جنيه لا يتناولها فهى غاية للمد إلى العشرة .

وقال الصاحبان تدخل الغايتان لأنهما معدومتان فلا تصلحان للغاية ألا بوجودهما فى الخـــارج وهو بوجوبهما قلنا يكفى وجودهما فى الذهن بالتعقل . وقال زفر تخرج الغايتان أما الأول فلأنه كما إذا قال له من هذا الحائط إلى هذا الحائط حيث يكون إقرار بما بينهما لا بهما قلنا العرف فى العدد الدخول فيقدم على اللغة ، وأما خروج العاشر فلأن الغاية لمد الحكم إليها .

الفرع الثالث والرابع والخامس :ـ الخيار نحو بعت على أنى بالخيار إلى غد والأجل نحو بعت إلى رمضان أى بعت ولا أطالب إلى رمضان واليمين نحو والله لا أكلمه إلى رمضان ، فالحكم فى الثلاثة أن الغاية تدخل عند أبى حنيفة . ولا تدخل عند الصاحبين لأبى حنيفة أن صدر الكلام أى الخيار وعدم المطالبة بالثمن وعدم الكلام عند لأن مطلق هذه الثلاثة ينصرف إلى العمر فيتناول الغاية فتدل إلى عـــلى دخول الغاية وتكون لإسقاط

ماوراءها كما ذكرنا فى المرافق . وللصاحبين الأصل فى الغاية الخروج ولاتدخل إلا بدليل ولم يوجد . وهذا التعليل مبنى على المذهب المختار فى إلى لا على مذهب صدر الشريعة . لكن حكاية الخلاف فى بعت إلى رمضان غير صحيحة والصحيح إتفاق الإمام وصاحبيه على خروج الغاية إذ التقدير بعت مؤجلا الثمن إلى رمضان والأجل مطلق يتناول أدنى مدة كالصوم لأن المقصود منه التخفيف على المشترى فلا يتناول الغاية فيكون لمد الحكم إليها فقط (١) .

« معنى فى »

فى موضوعة للظرفية : أى لبيان أن ما بعدها ظرف لما قبلها . والظرفية تنقسم إلى حقيقية ومجازية ، والحقيقية إما مكانية كقولك اللبن فى الكوب وإما زمانية كقولك الصوم فى رمضان ، ولما كانت فى للظرفية لزم الظرف والمظروف فى الإقرار بغصب مال فى حافظه لإقراره بغصب مظروف وظرفه بخلاف الإقرار بغصب دابة فى إصطبل حيث تلزم الدابة فقط عند الشيخين لأن العقار لا يغصب عندهما ، وإما مجازية كقولك هو فى نعمة الله والدار فى يد محمد فالعلاقة فى الأول الإحاطة أى إحاطة النعمة بصاحبها كإحاطة الظرف وفى الثانى التمكن أى تمكن المالك من التصرف كتمكن الظرف من المظروف .

وهى أيضاً إما ظاهرة كصمت فى شهر وإما مضمرة كصمت شهراً ، فالظاهرة لا يستوعب متعلقها مدخولها لأن مدخول فى يتمحض ظرفاً والظرف قد يكون أوسع من المظروف ، والمضمرة يستوعب متعلقها مدخولها لنيابته عن المفعول به : والفعل يستوعب المفعول به إلا بدليل

---

(١) قال السرخسى وفى الآجال والاجارات لاتدخل الغاية لأن المطلق لايقتضى التأبيد ومراده بالآجال مسألة البيع إلى رمضان ومن روى الخلاف كصدر الشريعة اعتمد على نسخ محرفة لأصول البزدوى .

فكذا ماكان بمنزلته ، فنى المثال الأول يصدق الصوم بصوم يوم من الشهر وفى الثانى يستوعبه وعند الصاحبين يستوعب فى الظاهرة والمضمرة .

تفريع : بنى على هذه القاعدة قول الرجل لزوجه أنت طالق غداً أو قال فى غد ونوى ظهر الغد أو عصره . فالحكم أنه يصدق قضاءً فى الثانى دون الأول عند الإمام لأنه فى الأول حذفها فعم الطلاق الغد فكان من أوله وفى الثانى ذكرها فكان فى جزء منه وكل جزء صالح للتعيين بالنية ، وقال الصاحبان : لايصدق فيقع من أول الغد لأنه لا فرق بين إثبات فى وحذفها مع إرادتها عندهما . أما ديانة فيصدق عند الكل لأنه نوى محتمل كلامه ، وإن لم تكن له نية يقع الطلاق فى أول النهار عند الكل . أما فى الأول فظاهر وكذا فى الثانى عندهما ، وأما عند أبى حنيفة فلأنه لما صلح كل جزء للإيقاع فيه ولم تكن له نية تعين الجزء الأول لسبقه . واعترض على القاعدة بقول الزوج أمرك بيدك غداً أو فى غد حيث يكون أمرها بيدها فى جميع الغد وإن نوى جزءه فى الحالين . وأجيب بأن ذلك لدليل وهو أن التفويض يمتد ويحتاج إلى التروى . وبنى على معنى فى قوله لزوجته أنت طالق فى الدار أو فى بغداد ، فإن الطلاق يتنجز لأن فى تقتضى التخصيص بالظرف ، والطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان فلغت فى ومدخولها . ولا يمكن جعلها الشرط ، لأن مالا يصلح للتخصيص لا يصلح للشرط ، وسبب آخر وهو أن التعليق يكون على فعل متردد بين الوجود والعدم والدار عين محققة الوجود ، ومثل الطلاق مالا يتخصص بالمكان كالعتق والزواج والبيع . وإن نوى فى دخولك الدار صدق ديانة ويكون الكلام مجازاً بالحذف أو مرسلا من استعمال المحل فى الحال ، والحكم حينئذ تعليق الطلاق والعتق على الدخول لأن معناه إن دخلت ، وفساد البيع والزواج لأن التعليق يفسدهما .

إستعارة فى للمقارنة : ـ وقد تستعار فى المقارنة إن لم تصلح للظرف بأن

دخلت على الأفعال مثل أنت طالق فى خروجك من الدار ، والعلاقة المقارنة لمقارنة الظرف للظروف. فالحكم هو إرتباط الطلاق بالخروج ووقوعه عند وجوده ويكون الكلام حينئذ بمنزلة التعليق فى التوقف لا فى الترتب بمعنى أن الطلاق يتوقف على المقارنة ويقع حال الخروج بخلاف الطلاق المعلق تعليقا محضا مثل إن خرجت فطالق فإنه يقع بعد الخروج ، فالتعليق فيه أمران التوقف بمعنى أن الجزاء لا يقع بدون الشرط والترتب بمعنى أنه يقع بعده والمقارنه مثله فى الأول دون الثانى . وثمرة الفرق تظهر فيما لو قال لأجنبية أنت طالق فى زواجك فتزوجها لا تطلق لأنها حال الطلاق لم يتم زواجها بالإيجاب والقبول ، وإن قال إن تزوجتك فأنت طالق فتزوجها طلقت لوقوعه بعد نهاية القبول . ويتفرع على قاعدة استعارة فى للمقارنة أن الرجل إذا قال لزوجه أنت طالق فى مشيئة الله كان بمنزلة التعليق أى بمعنى إن شاء الله لأن المشيئة مترددة بين الوجود والعدم لتعلقها ببعض الممكنات دون البعض . فإن الله قد يشاء الفعل وقد لا يشاؤه إلا أن هذا الطلاق لا يقع لجهلنـــا بوجود المشيئة [1] ومثل المشيئة الإراده والرضا والمحبة ومثل مشيئة الله مشيئة الجن والملائكة لأنه لا يوقف عليها ، وان قال فى مشيئة فلان كان تمليكا ويقتصر على المجلس . وان قال أنت طالق فى علم الله فهو بمنزلة إن علم الله ويكون تنجيزا للطلاق لأنه تعليق بمحقق الوجود : فإن علم الله محقق الوجود لتعلقه بالممكنات والممتنعات تعلق احاطه والتعليق بالموجود تنجيز مثل ان نزل القرآن فأنت حر ، فعنى طالق ان علم الله : ان

(١) ربط الطلاق بالمشيئة هو المعروف بالاستثناء ، وجعله تعليقا هو رأى أبى يوسف ويرى محمد أنه إبطال للصيغة المقترنه به كأنت طالق . وثمرة الخلاف أنه يكون يمينا على القول بالتعليق لا على القول بالإبطال وأنه إن قدم الشرط ولم يأتى بفاء الربط مثل إن شاء الله انت طالق يقع منجزا عند أبى يوسف لفقد شرط التعليق ولا يقع عند محمد لعـــدم الفرق فى الابطال بين التقديم والتأخير .

الطلاق ثابت فى علم الله لإحاطته به ، ويرى الصدر أنه تنجيز لأن المراد بالعلم المعلوم كقولهم اللهم اغفر علمك فينا والتقدير طالق فى جملة معلومات الله فيدل على الوقوع لأنه لو لم يقع لم يكن فى معلوماته وأيد العرف الفرق بين المشيئه والعلم فإن المتعارف أن من قال طالق فى مشيئة الله يريد التعليق ومن قال فى علم الله يريد توكيد الوقوع .

فرعان الأول . إن قال أنت طالق فى قدرة الله فمن فسر القدرة بالتقدير اعتبرها كالمشيئة ومن فسرها بالمقدور اعتبرها كالعلم إذ المعنى طلاقها ثابت فى مقدورات الله . وصحح ابن الهمام عدم الوقوع بالقدرة لأنها إن فسرت بالتقدير كانت كالمشيئة وإن فسرت بالمقدور كان المعنى طلاقها فى مقدور الله ولا يلزم من كونه فى مقدوره وجوده وثبوته لأن مقدور الله يتعلق بالموجود وغيره كإحياء الموتى وصلاح الفاسد بخلاف العلم فإن الطلاق إذا كان فى علم الله بمعنى معلومه استدعى ذلك وجوده وهو يتحقق بوقوعه . الفرع الثانى : إن قال المقر : له عندى عشرة فى عشرة فقتضى اللغة وجوب عشرة لبطلان الظرفية ولا يحمل على المجاز أى معنى مع أو واو العطف لتعدد المجازات ولا مرجح حتى إن قصد أحدهما لزم عشرين والواجب حمله على عرف الحساب أى تضعيف العدد الأول بقدر الثانى فيجب مائة لأنه المتبادر وهو رأى زفر والأئمة الثلاثة .

« أسماء الظروف : قبل وبعد ومع وعند »

نذكر من أسماء الظروف ما يغلب دورانه فى الفقة وهى أربعة مع . وقبل . وبعد . وعند . : فمع موضوعة للزمان المقارن لزمان ما أضيفت إليه مثل الإفطار مع غروب الشمس ، وقبل موضوعة للزمان المتقدم على زمان ما أضيفت إليه ، وبعد موضوعة للزمان المتأخر عن زمان ما أضيفت إليه . . والقاعده ، أن قبل إن أضيفت الى ظاهر كانت صفة لما قبلها مثل على قبل محمد فى البر وإن أضيفت إلى ضمير ماقبلها كانت صفة معنوية لما بعدها مثل على قبله محمد فى البر لأنها حينئذ خبر مقدم والخبر صفة فى المعنى

للمبتدأ فالمثال الأول يفيد أن علياً في الدرجة الأولى من البر والثاني يفيد أن محمداً في الدرجة الأولى . «والقاعدة» في بعد بالعكس ، ولو قلت على مع محمد في البر أو معه محمد لفهم أنهما في درجة واحدة في الحالين .

تفريع :ـ بني على هذا قول الزوج لغير المدخول بها أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة فتطلق اثنتين لأنهما يقعان في وقت واحد وإن قال قبل واحدة طلقت واحدة لأن الأولى وصفت بالقبلية ووقعت متقدمة فلم تجد الثانية محلا وإن قال قبلها واحدة طلقت إثنتين لأن الأولى وقعت في الحال والثـــانية قصد إيقاعها متقدمة عليها في الماضي فوقعت في الحال مع الأولى لأنه لا يملك اسناد الإيقاع الى الماضي : فمن قال طالق أمس تطلق من حين التكلم . وحكم بعد على العكس والوجه ظاهر مما قلنا في قبل . أما ان قال هذه للمدخول بها طلقت اثنتان في كل الحالات لأن المعتدة محل للطلاق الثاني . ومثله الإقرار مثل له جنيه قبل جنيه يلزم اثنان في كل الصور إذ لا مانع .

معنى عند :ـ عند موضوعة للحضرة : أي لحضور شيء في مكان شيء آخر ، والحضرة إما حسية كقوله تعالى « فلما رآه مستقراً عنده »:أي عرش بلقيس مستقراً عند سليمان ومنه الودائع مثل عندى لك مصحف ، وإما معنوية نحو « قال الذى عنده علم من الكتاب » ، ومنه الديون مثل عندى لك جنيه ديناً ، فإذا قال لك عندى جنيه حمل على الوديعة لأن الكلام وإن كان يحتمل الوديعة والدين إلا أن الوديعة هى الأدنى لأنها لا تضمن بالهلاك والأصل عند الإطلاق الحمل على الأدنى فيجب الحفظ والأداء عند المطالبة ولا يضمن بالهلاك وإن قال له جنيه ديناً حمل على الدين للنص عليه فيثبت لزومه في الذمة .

« كلمات الشرط »

نذكر هنا الأدوات التي يكثر بناء مسائل الفقه عليها وهي أربعة : إن وإذا ومتى وكيف والأولى حرف والباقية أسماء ولهذا عبر عنها بالكلمات .

معنى إن :ـ هي موضوعة للشرط المجرد عن معنى الظرف وغيره فلا تدل على ظرف الزمان كما في إذا ومتى ولا على المكان كأين ولا على الحال كما في كيف ، ومعنى الشرط التعليق أى ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى ، فالجملة الأولى الشرط والأخرى الجزاء فالشرط على هذا مصدر بمعنى التعليق ووصف للتكلم . ويطلق الشرط أيضا على مضمون الجملة الأولى فيكون اسما للكلام . ويجب في إن أن يكون شرطها أمرا معدوما على خطر الوجود أى على تردد في الوجود : مثل « فإن خفتم ألا يقيما حدود الله » الآية فإن الخوف معدوم حال التكلم ومتردد بين أن يكون وألا يكون في المستقبل ؛ فلا يصح أن يكون شرطها محقق الوجـــود كطلوع الشمس ومجيء رمضان إلا لنكتة وهو شرط لغوى فإن دخلت على محقق يوجد في المستقبل إعتبره الشرع تعليقاً كقوله إن جاء الغد . وإن كان موجوداً بالفعل كان تنجيزاً مثل إن أرسل الله محمداً فالى في المساكين صدقة حيث يكون نذراً منجزاً وكذلك لا يصح التعليق على أمر مستحيل الوجود مثل إن بعث نبي بعد محمد فأنت طالق فإن علق به كان الكلام لغواً .

تفريع :ـ بنوا على وضع إن الشرط المجرد عن الظرف قول الزوج إن لم أطلقك فأنت طالق : فالحكم أنه إن لم يطلقها بعد هذه اليمين لا تطلق إلا في آخر حياته أو حياتها لأن طلاقها معلق على عدم التطليق المستغرق للعمر (١) وهو لا يتحقق إلا بالعجز عن الطلاق والعجز يتحقق قبيل موته

(١) فهم هذا من وقوع الفعل بعد النفي والشرط وتجرد الشرط من الظرف فكأنه قال : إن لم يوجد طلاق ، وتجرد إن عن الظرف يفيد استيعاب أوقات العمر بخلاف متى وإذا حيث يفيدان مع النفي عدما مقيداً بالوقت كما سيتبين .

أو موتها لأنه إذا لم يبق من حياته إلا جزء يعجز معه عن الطلاق أو لم يبق من حياتها إلا جزء لا يسع التطليق يحصل اليأس من تطليق الزوج فيتحقق العدم فيقع الطلاق . وقال فى النوادر لا يقع الطلاق إذا ماتت هى لأن اليأس من تطليقها يحصل بالموت وعندئذ لا يقع الطلاق لأن الميتة ليست محلا له والصحيح ما قدمنا لأن اليأس لا يحصل بالموت بل قبيله إذا بقى زمان لا يسع التطليق وحينئذ يقع الطلاق المعلق على الحية لا على الميتة .

« معنى اذا ومتى »

إختلف فى معنى إذا فقال الكوفيون لها معنيان تجىء للظرف المجرد عن الشرط فيكون معناها زمان حصول ما بعدها كقوله تعالى « والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى » حيث وقعت بدلا من الليل وجعلت ظرفاً للغشيان والتجلى وقول الشاعر .

وإذا تكون كريهة أدعى لها
وإذا يحاس الحيس يدعى جندب (١)

وهى فى هذا الإستعمال تدخل على قطعى الوجود وتكون إسما . الثانى أنها تستعمل للشرط المجرد عن الظرف كإن نحو قوله تعالى « إذا جاء نصر الله إلى قوله فسبح بحمد ربك » وقول الشاعر .

واستغن ما أغناك ربك بالغنى
وإذا تصبك خصاصة فتجمل

وهى فى هذا الإستعمال تجزم المضارع عندهم ، والأصل فيها أن تدخل على قطعى الوجود كما تلونا ، وقد تدخل على المشكوك لداعى كما أنشدنا فإنه نزل حدوث الفقر منزلة المحقق توطينا للنفس على تحملها ، تكون حرفاً فى هذا الإستعمال لأنها لما أشبهت إن فى إفادتها التعليق الذى هو معنى جزئى

(١) يعنى اذا نزل بالقوم مكروه قدموه للدفاع والنجدة وإذا جاء الخير أخروه كما تؤخر الخدم .

لا يتأدى إلا بالحرف كانت مثلها فى الحرفية ، فتختلف حرفيتها وإسميتها عند الكوفيين بإختلاف الإستعمال كما علم ، وهى حقيقة فى المعنيين . وقال البصريون هى حقيقة فى الظرف وتضاف إلى جملة فعلية إلا أنها قد تأتى للظرف المحض مثل « والنهار إذا جلاها » وقد تأتى للظرف المتضمن معنى الشرط مثل « إذا السماء انفطرت » الآيات ، فلا يسقط عنها معنى الظرف فى الإستعمالين ولا تجزم المضارع لأنه فقد فيها إبهام زمان الشرط المتحقق فى جميع أدوات الشرط اللهم إلا فى ضرورة الشعر فتجزم حمـــلا على إن وهى حقيقة فى المعنيين لأنها للظرف فيهما غاية الأمر أنها قد تفيد الشرط عند إرادة المجازاة كالمبتدأ الذى يفيد معنى الشرط عند العموم نحو « إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين » . ورأى الصاحبان رأى البصريين ورأى الإمام رأى الكوفين ، وظهرت ثمرة الخلاف فيما إذا قال لإمرأته إذا لم أطلقك فأنت طالق فقال الصاحبان تطلق بمجرد السكوت بعد الحلف زماناً يسع الطلاق لأنها للظرف المتضمن معنى الشرط فيتعلق الجزاء على مضى زمان لم يطلقها فيه ، وقال أبو حنيفة هى للشرط المحض كإن فلا تطلق إلا فى آخر الحياة لتعليق الطلاق على العدم المطلق أى الذى لم يتقيد بالزمان .

والأصل فى إذا أن تدخل على أمر موجود بالفعل مثل وإذا تكون كريهة البيت أو على الفعل المرتقب حصول معناه كقوله تعالى : « إذا السماء انفطرت » ، وتقلب الماضى إلى المستقبل لأنها حقيقة فى الزمان المستقبل .

قد تقول سمع دخولها على الماضى أيضاً كما فى قوله تعالى : « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم » . لأن الآية تحكى ما كان من المنافقين .

فالجواب أنه ساغ دخولها على الماضى لأنه قد يراد به الاستمرار كإسم الفاعل فدخولها عليه باعتبار الاستمرار فى المستقبل .

معنى متى : ـ متى موضوعة لظرف الزمان المتضمن معنى الشرط فهى ظرف لما بعدها وأداة شرط وتجزم المضارع . وبنى على معناها أن

الزوج إن قال لامرأته متى لم أطلقك فأنت طالق وسكت تطلق بمجرد السكوت زمانا يسع الطلاق لأنه وجد الشرط وهو مضى زمان لم يطلق فيه .

دخول إذا على المشيئة : ـ إذا فوض الرجل الطلاق إلى امرأته بقوله طلق نفسك إن شئت إقتصر التفويض على المجلس فتملك الطلاق ما دامت فى المجلس الذى فوض إليها فيه لا بعده بإجماع الصحابة . وإن قال طلق نفسك إذا شئت اتفق الإمام وصاحباه على أن لها أن تطلق متى شاءت ولا يتقيد التفويض بالمجلس كقوله طلق متى شئت : أما عند الصاحبين فلأن إذا لا يسقط عنها معنى الظرف وإن استعملت فى الشرط والمجازاة فهى مشبهة عندهما فى الفرع بمتى والمعنى طلق وقت المشيئة ، والمعروف عند الإمام أن إذا عند استعمالها فى المجازاة تكون للشرط المجرد عن معنى الظرف مثل إن ، ولهذا قال فى إذا لم أطلقك فأنت طالق تطلق فى آخر الحياة ومقتضاه أن يتقيد التفويض بالمجلس كما قلنا فى طلق إن شئت ، فلماذا خالف أبو حنيفة أصله وقال بقول الصاحبين ؟ وما الفرق عنده بين أنت طالق إذا لم أطلقك وبين طلقى نفسك إذا شئت . الجواب أن إذا جاءت للظرف كمتى وللشرط المحض كإن ففى المسألة الأولى لا يقع الطلاق فى الحال بالشك لأن الأصل عدم الطلاق فإن حملت إذا على معنى متى يقع الطلاق فى الحال وإن حملت على معنى إن يقع فى آخر الحياة فحصل الشك فى الوقوع فى الحال فيقع آخر الحياة فإذا هنا مثل إن ، وفى المسألة الثانية تعلق الطلاق فى الحال بمشيئة المرأة والأصل فى التعليق الاستمرار فإن حملت إذا على معنى إن انقطع التعليق واقتصر على المجلس وإن حملت على معنى متى استمر ولا مرجح لأنها جاءت بالمعنيين فلا ينقطع بالشك فإذا فى المسألة الثانية مثل متى .

فإن قلت نمنع أن الأصل فى طلقى نفسك استمرار المشيئة لأنه تفويض مقيد بالمجلس كما فى الفقه فإذا زيد عليه إذا شئت حصل الشك فى الاستمرار فيجب أن تفيد إذا التقييد عملا بالأصل كإن .

فالجواب أن الأصل فى طلقى الاستمرار وإنما ثبت التقييد استحسانا بإجماع الصحابة فإذا قرن بمتى شئت رجع إلى أصله وهو الاستمرار وإذا قرن بإذا شئت شك فيه فبقى على أصله .

«معنى كيف»

كيف موضوعة للاستفهام أى السؤال عن الحال مثل كيف على وكيف قضيت يومك . وتأتى للاستفهام الخارج مخرج التعجب نحو « كيف تكفرون بالله » وتستعمل مجازاً بمعنى الحال عند تعذر حملها على المعنى الأول كقوله تعالى : « هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء » ، « فيبسطه فى السماء كيف يشاء » أى على الحال التى يشاؤها . وحكى قطرب عن العرب انظر إلى فلان كيف يصنع أى إلى حال صنعته ويقول الزوج لامرأته أنت طالق كيف شئت أى على الحال التى تشائينها من الرجعة والبينونة الصغرى والكبرى ، فكيف مستعملة مجازاً فى معنى الحال بقرينة تعذر الاستفهام ، والعلاقة الإطلاق بعد التقييد أعنى أنها استعملت فى الحال بعد أن كانت تستعمل فيها بقيد السؤال ، ومن كيف التى بمعنى الحال جاءت كيف المستعملة فى الشرط مثل كيف تصنع أصنع كيفما تجلس أجلس وشرط فيها اتحاد الشرط والجواب فى المادة ، وهى تجزم المضارع عند الكوفيين وقطرب البصرى والبعض شرط فى الجزم اقترانها بما .

تفريع : ـ يتفرع على كيف المستعملة فى الحال قول الزوج لامرأته المدخول بها أو غير المدخول بها : أنت طالق كيف شئت وقول السيد لعبده أنت حر كيف شئت . « والقاعدة » فى الفروع أن كيف المستعملة للحال إذا اتصلت بالمشيئة كانت لتعليق أحوال الشىء الذى تضمنه صدر الكلام إن كانت له أحوال كطلاق المدخول بها فإن أحواله الرجعة والبينونة الصغرى والكبرى وهذا عند الإمام ، وقال الصاحبان يتعلق الأصل أيضاً فيتعلق الطلاق لعدم انفكاك أحوال الطلاق عنه فلا تطلق إلا إذا شاءت

فى المجلس . وإن لم تكن له أحوال تبطل كلمة كيف أى لا يترتب عليها أثر شرعى وإن كانت مستعملة فى الحال لغة وذلك كالعتق وطلاق غير المدخول بها لأن العتق لا أحوال له وطلاق غير المدخول بها يقع بائناً بلا عدة فليست له أحوال أخرى تتعلق بالمشيئة . وبناء على هذا نشرح الفروع :

الفرع الأول : ـ قول السيد أنت حر كيف شئت قال أبو حنيفة يعتق العبد للحال وتبطل كيف لأن العتق لا أحوال له ، وعندهما يتعلق العتق بمشيئة العبد فلا يعتق فى الحال بل بمشيئته فى المجلس كما فى المبسوط ولم يذكروا لها دليلا ويمكن التوجيه بأنهما يريان أن للعتق أحوالا فهو منجز ومعلق ، مطلق أو مضاف ، على مال أو بدونه ، على وجه التحرير أو التدبير ، فكيف تعلق جميع أحواله ويلزم من هذا تعليق الأصل لاستحالة استقلال الأصل عن جميع أحواله .

الفرع الثانى : ـ قول الزوج لغير المدخول بها أنت طالق كيف شئت فيقع الطلاق بائنا للحال وتبطل كيف لأن كيف لتعليق الحال دون الأصل فيقع الطلاق للحال متصفاً بالبينونة لأنه لا ينفك عن أحد أحواله وتبطل كيف لأنه لم يبق له أحوال تؤثر فى تعليقها بالمشيئة حيث انتفت الرجعة لانه لا عدة عليها وانتفت البينونة لأن الطلاق الواقع اتصف بها .

الفرع الثالث : قول الزوج للمدخول بها طالق كيف شئت فحكمه عند الإمام وقوع الطلاق فى الحال رجعياً وتتعلق أحواله من البينونة الصغرى والكبرى على مال أو بدونه لأن كيف لتفويض الوصف دون الأصل فإن معناها الحال فيتنجز الأصل متصفاً بأدنى أوصافه وهى الرجعة ويتعلق غيرها من الأوصاف بمشيئتها فلها أن تجعل الرجعى بائناً أو ثلاثاً ، وإنما صح هذا التفويض لأن الطلاق قد يكون رجعياً فيصير بائناً بمضى العدة وقد يكون واحداً فيصير ثلاثاً بضم إثنين إليه : ثم إن لم ينو الزوج وصفاً من أوصاف الطلاق وقع ما شاءته وإن نوى وصفاً معينا كالرجعة أو البينونة فإن اتفقت

نيته ومشيئتها وقع ما شاءت وإن اختلفا تعارضا وتساقطا فيثبت الحكم الأصلى للطلاق وهو الرجعة . أما تعارضهما فلاعتبار مشيئتها لأنه فوض إليها واعتبار مشيئته لأنه الأصل فى إيقاع الطلاق وأما التساقط فلعدم المرجح .

وقال الصاحبان لا تطلق إلا بمشيئتها فى المجلس للتلازم بين الطلاق وأحواله فيلزم من تعليق جميع الأحوال بالمشيئة تعليقه : وجه التلازم أن الأمور التى لا تحس كالتصرفات الشرعية من زواج وبيع وطلاق وغيرها وجودها غير محس فهو إنما يعرف بأثره كالحل فى الزواج والملك فى البيع ورفع الزواج فى الطلاق فافتقر الأصل فيها إلى الوصف لأنه يعرفه وكذا يفتقر الوصف إلى الأصل لأنه قائم به فاستويا فى الافتقار ولهذا استويا فى لزوم كل منهما للآخر وصار تعليق الوصف بالمشيئة تعليقاً للأصل : ومن هنا قالوا فى قوله تعالى ، كيف تكفرون بالله ، إنه إنكار للكفر بإنكار جميع أوصافه . وظن صدر الشريعة أن سبب التلازم هو امتناع قيام العرض بالعرض ذلك أن الطلاق عرض قائم بالمرأة وأوصافه أعراض أيضاً ويمتنع قيام العرض بالعرض إذ ليس الأول محلا والثانى حالا فيه بل كلاهما حالان بالجسم فلا يترجح أحدهما لجعله محلا وأصلا والآخر لجعله حالا ووصفاً بل هما سواء . وبناءاً عليه لا نقول إن الطلاق وكيفياته أعراض قائمة به وأن الطلاق يوجد بدونها كما قال الإمام . ورد ظنه هذا بأمرين الأول أن الممتنع هو قيام العرض بالعرض بمعنى الحلول فيه كحلول البياض فى النعومة ، أما قيامه به بمعنى نعته به ووصفه له فلا مانع منه فأنت تقول بياض ناصع فعلى غراره تقول طلاق بائن فلا تسوية لأن أحدهما أصلا والآخر وصفاً ، الثانى ، أنه ثبت التلازم بين الطلاق وأحواله بالدليل الذى تقدم فلا حاجة إلى الكلام عن امتناع قيام العرض بالعرض .

وأجاب الإمام عن أصل الدليل بأن كيف لتعليق أحوال الطلاق سوى الرجعة وتخصيصها من الأحوال المعلقة بالعقل لأن الطلاق لما وقع

لزم أن يكون متصفاً بأدنى أوصافه . وللصاحبين منع وقوع الطلاق لأن في آخر الكلام ما يغير أوله من التنجيز إلى التعليق وهو « كيف شئت » .

الصريح والكناية

الصريح هو اللفظ الذى ظهر المراد منه إما للعلم بمعناه الموضوع له كزوجت وبعت وطلقت وأقلت ، وإما لظهور قرينة المجاز كقوله تعالى : « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور » أى من الضلال الى الهدى ! وإما لغلبة استعماله فى معنى خاص وتحت هذا قسمان الأول غلبة استعماله فى غير معناه اللغوى كالألفاظ التى تعورفت فى معـــانى خاصة حتى صارت حقائق عرفية كالوضوء فى غســـل الأعضاء واللمس فى قربان المرأة وكقول الرجل لزوجته أنت محرمة وأنت خالصة حيث غلبا فى الطلاق ومنه المجاز المتعارف عند الصاحبين كحلفه لا يأكل القمح وأراد مايتخذ منه . الثانى : غلبة استعمال المشترك فى أحد معانيه كلفظ المشترى يطلق على آخذ المبيع وعلى أحد الكواكب وغلب فى الأول وكالنجم يطلق على الكوكب وعلى النبات الذى لاساق له واشتهر فى الأول .

والكناية : اللفظ الذى استتر المراد منه أى لم يتبادر عند ذكره إما للجهل بمعناه الموضوع له أو لخفاء قرينة المجاز أو المشترك أو لاحتمال اللفظ متعلقات مثالها : جعلت نفسى لك فى الزواج ونفنعى فى الطلاق وأنت على كأمى فى الظهار ومنها أقسام الخفاء الأربعة الآتية ، وكل من الصريح والكناية يأتيان فى الحقيقة والمجاز كما تبينت .

والكناية عند علماء البلاغة هى على الرأى المشهور اللفظ المستعمل فيما وضع له لكن لا لذاته بل لينتقل منه إلى ملزومه : فالمراد منه بالاصالة هو الملزوم كقولك هو كثير الرماد ومهزول الفصيل تريد الانتقال منهما إلى ملزومهما وهو الكرم . فدار الكناية عندهم على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ولا يشترط أن يكون اللزوم عقليا بل يكفى أن يكون بدلالة العرف أو الحال سواء أكان المعنى المراد ظاهراً كقولهم هو عريض القفا كناية عن غباوته وهى نؤوم الضحى كناية عن ترفهها ، أو كان مستتراً

كقوله تعالى : « فلما سقط فى أيديهم » كناية عن ندمهم وكقول الشاعر :

والمجـــد يدعو أن يدوم لجيده عقد مساعى ابن العميد نظامه

كناية عن الدعاء لابن العميد بطول الحياة . ومدار الكناية عند علماء الأصول على استتار المعنى سواء أكان فيها انتقال من اللازم إلى الملزوم كالمثالين السابقين أولم يكن كالحقيقة المهجورة والمجاز غير المتعارف ، فبين الإصطلاحين عموم وخصوص وجهى : يجتمعان فى اللفظ المستتر المعنى الذى وجد فيه انتقال إلى ملزوم معناه ، وتنفرد الكناية عند علماء الأصول فيما استتر معناه من غير انتقال ، وتنفرد الكناية عند البلاغيين فيما وجد فيه انتقال من غير استتار .

حكم الصريح والكناية : ـ حكم الصريح هو ترتب الحكم الذى جعله الشارع سببا له بنفس اللفظ عليه من غير حاجة إلى نية : كلفظ البيع وضعه الشارع مع القبول سببا للملك ولفظ الطلاق وضعه الشارع سببا لرفع القيد فيثبت حكمهما بمجرد ذكرهما من غير حاجة إلى نية ، ولهذا قالوا إذا أراد أن يقول سبحان الله فجرى على لسانه غلطا أنت طالق أو أنت حر طلقت إمرأته وعتق عبده ، ومثله ما لو لقن شخص آخر لا يفهم العربية هذين اللفظين فنطق بهما ثبت العتق والطلاق [1] نعم إن أراد المتكلم بالصريح معنى

---

(١) لكن ترتب الأحكام على الصريح ديانة عند غلط المتكلم أو جهله بمعناه كما هو المروى عن فقهاء الحنفية محل نظر لأن الغالط غير قاصد للسبب والحكم والجاهل قاصد للسبب دون الحكم ، ومقتضى الفقه فيهما ثبوت الحكم قضاءاً فقط لأنه مبنى على الظاهر والظاهر فيمن يتكلم بالسبب أنه يريد حكمه . أما ديانة فلا لأن الله تعالى العالم بخفايا النفوس إنما يبنى الحكم على نوايا الناس وقصودهم : والأصل فى ذلك النائم واللاغى فى اليمين فإن القلم مرفوع عن النائم ديانة وقضاءاً وقد قال تعالى « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم » وفسر اللغو كما عن الصحابة والتابعين مرة بما يجرى على اللسان من غير قصد وأخرى بما ظن خطأ ، فعلى التفسير الأول أبطل الشارع اليمين لعدم القصد أصلا وعلى الثانى أبطلها لغلطه فى ظنه مع أنه قاصد للسبب والحكم فهذا مبدأ =

لا يتبادر منه لكن يحتمله صدق ديانة لا قضاء كما لو أراد من الطلاق الإطلاق من القيد ومن الحرية كرم السجايا

حكم الكناية : ـ حكمها أنه لا يترتب عليها حكم شرعى إلا مع نية ذلك الحكم أو دلالة الحال عليه كحال مذاكرة الطلاق والغضب فى قول الرجل لامرأته أنت بائن وفارقتك وذلك لأن الكنايات مستترة المراد لما فيها من الاحتمال وكل من النية ودلالة الحال يعين المراد ويقطع الاحتمال ومن أحكامها أنه لا يثبت بها ما يندرىء بالشبهات كحد الزنا والقذف فإن الزنا يثبت بالشهادة والإقرار بصريح الزنا فلو أقر بما يحتمله وغيره كالوقاع والوطء لا يثبت به الحد لخفاء المراد به وكذلك حد القذف يثبت بنسبة الشخص إلى صريح الزنا مثل أنت زان فلو نسبه إلى الوقاع أو الوطء أو نسبه إلى الزنا بطريق التعريض لا يحد أيضا لخفاء المراد فإنه شبهة يدرأ بها الحد لجواز إرادة معنى آخر : مثال التعريض قول شخص لآخر لست بزان أو ليست أمى بزانية يقصد رمى المخاطب أو أمه بالزنا فإن التعريض أن يذكر لفظ دال على معنى ويقصد به معنى آخر كقولك فى من يؤذى المسلمين « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » تقصد بذلك نفى الإسلام عنه وهو نوع من الكناية يكون مسبوقا بموصوف غير مذكور .

دفع شبهة : ـ قال فقهاء الحنفية كنايات الطلاق نحو أنت بائن أو حرة أو اخرجى يقع بها الطلاق البائن : إلا فى ثلاثة ألفاظ تأتى : لأن الإيقاع بها تصرف صدر من أهله مضافا إلى محله بولاية شرعية فتعمل بحقيقتها وموجبها

= تشريعى بألا يرتب الناس الأحكام على أسباب لم تقصد . ولا يرد ثبوت الحكم مع الهزل فى الزواج والطلاق والرجعة وما لا يقبل الفسخ لأن الهازل قاصد للسبب غير راض بالحكم بخلاف الغالط على أن الأصل العام فى الهزل ألا يترتب عليه حكم كما فى البيع والإجارة والرهن واستثنى منه التصرفات التى لا تقبل الفسخ لحديث « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة » .

وهو فصل الزواج فصلا لا رجعة معه فيقع بها البائن ، فهو تصرف مستقل عن الطلاق : غاية الأمر أن حكمه يتحد مع أحد حكمى الطلاق .

وقال غيرهم الواقع بها رجعى : لأنها إذا تعين المراد منها بنية أو قرينة صارت كالطلاق الصريح إذ هى كناياته وأوردوا على الحنفية أن اسمها كنايات الطلاق ومعناه أنها مستترة المراد والمراد المستتر هو الطلاق كما يفهم من الإضافة فتأخذ حكمه وهو الرجعة الثابتة فى قوله تعالى « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » لأن الكناية تأخذ حكم المكنى عنه كما فى كنايات الزواج .

أجاب الحنفية أولا بأن هذه الألفاظ صرائح ظاهرة المعنى وإطلاق كنايات الطلاق عليها مجاز أصولى علاقته المشابهة فى الإبهام فكما أن الكناية مبهمة اللفظ فكذا هذه مبهمة المتعلق المتصل بها لأن القائل أنت بائن لا ندرى أيريد من الخير أو من الزواج فإذا نوى من الزواج تعين المراد وعملت الكنايات بموجبها فالتجوز فى إطلاق الكنايات على هذه الألفاظ لأنه لا استتار فيها وإنما الاستتار فى متعلقها ومحلها . فإن قلت مادام الواقع بها هو البينونة فلماذا قلتم كنايات الطلاق ولم تقولوا كنايات البينونة ، قلت إضافتها للطلاق لملابسة ضعيفة وهى أنها تفيد أحد حكميه وهو البينونة .

وأجيب ثانيا بأن إطلاق الكنايات عليها حقيقة وأن المراد بها إصطلاح علماء البلاغة السابق فيقال فى قول الرجل أنت بائن أطلقت البينونة وأريد معناها وهو الانفصال لكن لا لذاته بل لينتقل منه بالنية إلى ملزومه وهو الطلاق لأن الطلاق ملزوم البينونة . فيقع بها الطلاق الذى لازمه البينونه ، وعلى هذا الجواب لا حاجة إلى ارتكاب المجاز لأن معنى الكنايه فى البلاغة يتحقق بمجرد الإنتقال من اللازم إلى الملزوم ولو كان اللفظ ظاهر المعنى كما قدمنا : ولا يلزمنا على هذا الجواب وقوع الرجعى بكنايات الطلاق لأننا باصطلاح البلاغة لم نردمنها الطلاق بل المراد بها حقائقها لينتقل منها إلى ملزومها وهو الطلاق فيقع الطلاق الذى لازمه البينونه .

والحق : فى الجواب أنها كنايات باصطلاح علماء الأصول حقيقة لا مجازاً لأنها عندهم اللفظ المستتر المراد سواء أكان الاستتار فى اللفظ أو فى متعلقة فهى كنايات لإستتار متعلقها ولهذا لا يثبت حكمها إلا بالنية أو دلالة الحال وهذا لا ينافى أن حكمها البينونة عملا بحقائقها وإضافتها إلى الطلاق لإفادة أحد حكميه كما قدمنا (١) .

وإستثنوا : ـ من الكنايات ثلاثة ألفاظ يقع بها الرجعى هى إعتدى ، إستبرئى رحمك ، أنت واحدة : أما الأول فإنه كناية لأنه يحتمل عدى نعم الله عليك وعدى أقراءك فإن كانت مدخولا بها ونوى الثانى تعين ولزم من الأمر به تقدم الطلاق بطريق الإقتضاء تصحيحا للأمر بالإعتداد والطلاق المقدر يندفع بالواحدة وطلق النبى ﷺ السيدة سودة بقوله إعتدى ثم راجعها ، وإن كانت غير مدخول بها يقع به الطلاق بطريق المجاز باستعمال إعتدى فى معنى كونى طالقا وهو من إطلاق المسبب على السبب .

ورد صدر الشريعة : ـ علاقة المسببية بأن شرطها مفقود وهو أن يكون المسبب مقصوداً من السبب ليكون علة غائية فتتحقق أصالة المسبب للسبب ومعلوم أن العدة ليست مقصودة من الطلاق .

وأجيب : ـ بأن شرطها هو الاختصاص بالسبب ليتحقق الإتصال من جانبى السبب والمسبب والعدة مختصة بالطلاق بالإصالة ولزومها لغيره كالموت

---

(١) وإحقاقا للحق نقول إن الشارع لم يجعل الكنايات أسبابا لرفع الزواج إلا بنية الطلاق أو قرينته فكيف تكون أسبابا للمدلول غير المراد ولا تكون أسبابا للمراد ، الفقه أن يكون أثرها هو المراد بها أى الطلاق والقرآن جعل الطلاق معقبا للرجعة ولم يخصص منه إلا المتمم للثلاث بالقرآن والخلع بالسنة والطلاق على مال بالإجماع فالقول بأن حكمها البينونة يحتاج إلى اعتبار من الشارع ويؤدى إلى وقوع ما لم يرد المطلق وإهدار ما أراد .

والردة بالتبع . وأما الثانى فكناية أيضاً لأنه يحتمل إستبرئى رحمك من الطمث ليستمتع بها أو استبرئى من الحمل لتتزوجى فإن أراد الثانى ثبت الطلاق اقتضاء ، وكل ما قلناه فى اعتدى يقال نظيره هنا . وأما الثالث فلأن أنت واحدة يحتمل أن المراد أنت واحدة فى الأدب والجمال ويحتمل أنت تطليقة واحدة على الإخبار بالمصدر فإن نوى الثانى كان رجعيا لأنه حكم الطلاق ، هذا واللفظ الأول والثانى كناية فى اصطلاح الأصول والبلاغة لإستتار المراد والإنتقال إلى ملزومها وهو الطلاق والثالث كناية فى اصطلاح الأصول فقط .

(الظاهر والخفى)

نظر الأصوليون فى اللفظ باعتبار وضوح دلالته على معناه كالرجال والنساء وغموضها كقوله تعالى . وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم ، قسموا ما وضح معناه بالظاهر وما خفى معناه بالخفى ثم نظروا فى الظهور والخفاء فوجدوهما درجات بعضها فوق بعض فقسموا الظاهر إلى أقسام وقسموا الخفى إلى أقسام .

أقسام الظاهر : ـ الظاهر ينقسم الى أربعة أقسام : الظاهر والنص والمفسر والمحكم : لا يقال هنا تقسيم الشىء الى نفسه والى غيره حيث قسم الظاهر الى الظاهر وغيره لأن الأول بمعنى مطلق الوضوح والثانى أخص كما يأتى . وهذه الأقسام متباينة فى مفهوماتها وفى وجودها الخارجى عند المتأخرين وهى متداخلة فى وجودها عند المتقدمين .

إصطلاح المتأخرين : قالوا الظاهر هو اللفظ الذى ظهر معناه بنفسه ولم يسق له واحتمل التخصيص أو التأويل والنسخ : كقوله تعالى ، وأحل الله البيع وحرم الربا ، بالنظر إلى معناه المطابقى وهو إباحة البيع والمنع الجازم من الربا .

، الشرح ، الظهور هو الوضوح : والمراد من قولنا بنفسه ألا يكون

المعنى فى نفسه خفياً وظهر بالقرينة فإن هذا من قسم الخفى لا الظاهر وسيأتى أنه إن بين خفاؤه بقطعى سمى مفسراً وإن بين بظنى سمى مؤولا. وسوق الكلام للمعنى قصده منه : والمعنى الذى يدل عليه اللفظ إما أن يكون الكلام قد سيق له بأن يكون وروده من أجله أو لم يسق له فالأول هو ماقصد من الكلام قصداً أصلياً والثانى مادل عليه الكلام ولم يقصد منه قصداً أصلياً سواء قصد قصداً تبعياً أو لم يقصد أصلا. ويتبين هذا فى قوله تعالى « وأحل الله البيع وحرم الربا » فإنه يدل على معنى مطابقى. وهو حل البيع وحرمة الربا ولم تسق له الآية لأنه كان معلوما قبل ذلك وعلى معنى إلتزامى وهو التفرقة بين البيع والربا وقد سيقت له وقصد منها قصداً أصلياً لأنها نزلت رداً على الكفار فى قولهم إنما البيع مثل الربا. ويعرف السوق بقرينة سابقة كما مثلنا أو لاحقه أو بسبب النزول ويأتى له مزيد بيان فى بحث الدلالة. واحتمال التخصيص تجويز إرادة بعض أفراد العام بدليل مستقل مقارن كقوله تعالى « وأحل الله البيع » خص منه بيع الحر والخنزير وبيع الغرر وكثير واحتمل تخصيص غيرها. والتأويل حمل اللفظ الظاهر على معنى محتمل مرجوح بدليل يجعله راجحاً، ويكون فى العام بتخصيصه وفى الخاص بحمله على معناه المجازى كقوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » حيث حمل الاستواء على الاستيلاء بدليل حكم العقل باستحالة المعنى الحقيقى وهو الجلوس فاحتمال التأويل تجويز إرادة غير الظاهر. ولما جمع فى التعريف مع التخصيص كان المراد به تأويل الخاص فالمعنى « واحتمل التخصيص » إن كان عاما أو التأويل إن كان خاصاً، والنسخ ورود دليل شرعى متراخى عن مثله رافع لحكمه فاللفظ إما أن يحتمل التخصيص أو التأويل كما مثلنا، وإما أن لا يحتمل أحدهما كقوله تعالى « قاتلوا المشركين كافة » حيث منع التوكيد منهما، وإما أن يحتمل النسخ كما تلونا وإما أن لا يحتمله كقوله تعالى (هو الحى لا إله إلا هو) فإن حياته ووحدته لا تقبل النسخ، فالظاهر لابد فيه من عدم السوق واحتمال التخصيص أو التأويل واحتمال النسخ.

والنص : اللفظ الذى ازداد وضوحا بأن سيق له الكلام لكن احتمل التخصيص والتأويل والنسخ كقوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) بالنظر إلى معناه الإلتزامى وهو التفرقة بين البيع والربا وكقوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) دالا على حرمة دفع الولى مال من لا يحسن التصرف إليه وهو ظاهر فى عدم نفاذ تصرفات السفيه. ويطلق النص أيضاً بالعرف العام على كل دليل سمع من الشارع كتابا أو سنة.

والمفسر : فى اللغة اللفظ المبالغ فى كشفه(١). وفى الإصطلاح هو اللفظ الذى ازداد وضوحا بعدم احتماله التخصيص أو التأويل لكن يحتمل النسخ. كقوله تعالى : « وقاتلوا المشركين كافة » وقوله فى المطلقات قبل المسيس : « فما لكم عليهن من عدة تعتدونها » فإن النصين واضحان ولا يحتمل الأول التخصيص للتوكيد ولا الثانى التأويل لأن قوله تعتدونها ينفى أن يراد من العدة غير المدة التى تتربصها المطلقة وكل منهما يقبل النسخ، ويطلق المفسر أيضاً على الخفى الذى بين خفاؤه بدليل قطعى كقوله تعالى : « وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم » المفسر بقوله : « حرمت عليكم الميتة والدم » الآية : وصنيع فخر الإسلام يدل على أن هذا وما قبله معنى واحد للمفسر أعنى أن المفسر عنده ما ازداد وضوحا سواء أكان ظاهراً من الأصل غير قابل للتخصيص أو التأويل أو كان خفياً وزال خفاؤه بقطعى، وغير فخر الإسلام على أنهما معنيان للمفسر. أما إن بين خفاء الخفى بدليل ظنى كخبر الواحد والقياس سمى بالمؤول.

والمحكم : - فى اللغة المتقن وفى الاصطلاح اللفظ الذى ازداد قوة بعدم

---

(١) ومن هنا أراد العلماء بالتفسير المبالغة فى الكشف بحيث يصير المعنى مقطوعا به بخلاف التأويل فانه صرف الكلام إلى معنى محتمل بدليل يجعله مظنونا، ولهذا حرموا التفسير بالرأى ولم يحرموا التأويل به لأن الرأى دليل ظنى.

احتماله النسخ فى زمانه ﷺ مع عدم احتمال التخصيص والتأويل : وذلك كالآيات غير القابلة للتخصيص أو التأويل الدالة على صفاته سبحانه وعموم بعثة النبى ﷺ ومكارم الأخلاق والإخبار عما كان أو سيكون لأن هذه لا تقبل النسخ فغير الأخبار ظاهر وأما الأخبار فلأنها لو تغيرت لزم الكذب فى خبره سبحانه . مثل قوله تعالى : « والله بكل شىء عليم » ، « وما أرسلناك إلا كافة للناس » ، « وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » ، « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » . فهذه الأدلة ظاهرة المعنى والعام منها لا يقبل التخصيص والخاص لا يقبل التأويل لتوكيدها حقيقة أو معنى وكلها لا تقبل النسخ . وقيدنا عدم النسخ بزمانه ﷺ لأنه الزمان الذى يتصور فيه احتمال النصوص للنسخ أما بعد وفاته فكلها يستحيل نسخها لانقطاع الوحى ولهذا تسمى جميع السمعيات بعده بالمحكم لغيره : أى المحكم عن التبديل الذى منشأ إحكامه أمر غير ذاته وهو انقطاع الوحى بالوفاة بخلاف الأول فإن منشأ إحكامه محل الكلام أى معناه كصفة الله أو غيرها . فالنص مثلا قبل وفاة النبى ﷺ لا يقال له محكم وبعد وفاته يقال له نص ومحكم لغيره . فهذه الأقسام الأربعة متباينة لتباين القيود التى اعتبرت فى تعريفاتها فقد اعتبر فى الظاهر عدم السوق واحتمال التخصيص أو التأويل واحتمال النسخ وفى النص السوق مع الاحتمالين السابقين وفى المفسر عدم احتمال التخصيص أو التأويل مع احتمال النسخ وفى المحكم عدم احتمال الثلاثة فكل قيد منها فى قسم يخرج ما عداه من الثلاثة .

اصطلاح المتقدمين : يرى المتقدمون أن الأربعة أقسام متداخلة فى الوجود بمعنى أنه يجوز اجتماع قسمين أو أكثر فى لفظ واحد (١) وذلك

(١) أما باعتبار المفهوم فهى متباينة بمراعاة الحيثية فالنص والمفسر قد يجتمعان فى مثال لكن من حيث السوق يسمى نصا ومن حيث عدم التخصيص والتأويل يسمى مفسراً .

لأنهم اعتبروا فى الظاهر ظهور المعنى منه سواء سيق له الكلام أو لا وفى النص سوق الكلام لمعناه سواء احتمل التخصيص أو التأويل أو لا وفى المفسر عدم احتمال التخصيص والتأويل سواء احتمل النسخ أو لا وفى المحكم عدم احتمال الثلاثة فالظاهر عندهم يدخل فيه الثلاثة الباقية والنص يدخل فيه المفسر والمفسر يدخل فيه المحكم ولتداخلها عندهم مثلوا للظاهر بقوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم) (الزانية والزانى) الآية (والسارق والسارقة) الآية فهى ظاهرة لظهور معانيها وهى نصوص لسوقها لها . والظاهر أن صدر الشريعة يرى رأى المتأخرين بدليل كلامه فى بيان الأمثلة وبدليل اعتراضه على التمثيل للمفسر . بقوله تعالى « فسجد الملائكة كلهم أجمعون » بعدم قبوله النسخ : وقيود الأقسام المفيدة للتباين تفهم من كلامه بدليل المقابلة . هذا والنص قد يفارق الظاهر بخلاف الظاهر فإنه لا يفارق النص لأن معنى الظاهر لم يسق له الكلام ولا بد من اشتمال اللفظ على معنى سيق له الكلام فمثال النص وحده « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » ومثال الظاهر مع النص آية « وأحل الله البيع وحرم الربا » بالبيان الذى قدمنا ومثاله أيضاً قوله تعالى « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » أى انكحوهن معدودات اثنين اثنين إلخ وهو ظاهر بالنظر لإباحة النكاح المفهومة من فانكحوا إذ لم يسق له لاستفادة هذا المعنى من نصوص أخرى مثل « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وهو نص باعتبار إفادته وجوب الاقتصار على الأربع من قوله مثنى وثلاث ورباع فإنه المعنى الذى سيقت له الآية لأن حل الزواج فهم من أدلة أخرى ولأن الأمر بشىء إذا ورد مقيداً بقيد ولم يكن ذلك الشىء واجباً كان لإيجاب ذلك القيد فيحرم تركه كقوله ﷺ فى أموال الربا « بيعوا سواء بسواء » حيث كان لإيجاب التسوية لأن البيع مباح وهذا موافق للقاعدة اللغوية القائلة إن محط النفى والإثبات فى المقيد هو القيد : أما إن كان الشىء المأمور به واجباً فلا يدل الأمر على إيجاب القيد نحو « أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين » . ومن المثالين يعلم

أنه لا فرق بين أن يجتمع النص والظاهر فى لفظ واحد باعتبارين كالمثال الأول أو يكونا فى لفظين كالمثال الثانى فإن محل الظاهر الأمر ومحل النص العدد باعتبار اتصاله بالأمر .

إعتراض وجوابه :ـ مثل الأصوليون للمفسر بقوله تعالى « فسجد الملائكة كلهم أجمعون» وللمحكم بقوله تعالى « والله بكل شىء عليم» ، إعترض صدر الشريعة على التمثيل بهما بأن الفرق بين المفسر والمحكم أن الأول يقبل النسخ والثانى لا يقبله فإن كان القبول وعدمه بسبب لفظ يدل على ذلك بأن يوجد فى غير القابل لفظ يدل على التأبيد ولا يوجد فى ما يقبل فالمثالان من قبيل المفسر لأنه ليس فيهما ما يدل على التأبيد ، وإن كانا باعتبار محل الكلام أو باعتبار أعم منهما فهما مثالان للمحكم لأن الأول إخبار عن سجود الملائكة وأخبار الله لا تنسخ للزوم الكذب والثانى إثبات لإحاطة علم الله وهو لا يقبل النسخ لدلالة العقل ، قال الصدر فلهذا أوردت مثالين آخرين من قبيل الأحكام الفقهية ليظهر الفرق بين المفسر والمحكم : قوله تعالى : « قاتلوا المشركين كافة » وهو مفسر لأن قوله كافة سد لباب التخصيص لكنه يحتمل النسخ لأنه حكم فرعى وقوله عليه السلام « الجهاد ماض منذ بعثنى الله إلى أن يقاتل آخر أمتى الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل » فقوله إلى أن يقاتل ألخ .. سد لباب النسخ . والاعتراض وارد على رأى المتأخرين وهو يؤيد ما قلناه من أن صدر الشريعة على رأيهم ، وليس وارداً على رأى المتقـــدمين لأنهم لا يفرقون بين المفسر والمحكم بقيد يوجب التباين . والجواب باختيار الأعم من اللفظ ومحل الكلام ويمنع التمثيل للمفسر بآية « فسجد الملائكة » لعدم قبوله النسخ: واعترض بأن الآية ليست من قبيل المفسر أيضاً لقبولها التخصيص بدليل قوله تعالى« فسجدوا إلا إبليس» والجواب أن إبليس ليس من الملائكة فالاستثناء منقطع بمعنى لكن أو هو داخل فيهم تغليباً والاستثناء متصل لكن الاستثناء غير التخصيص .

حكم هذه الأقسام :ـ هذه الأقسام الأربعة لها حكمان : « الأول »

أنها تدل على الحكم الشرعى قطعاً : إلا أن القطع فى المفسر والمحكم بمعنى عدم الاحتمال أصلا وهو المراد فى العقائد وبهذا لا يحتملان التخصيص ولا التأويل والقطع فى الظاهر والنص بمعنى عدم الاحتمال الناشىء عن دليل وهو مراد الفقهاء : بمعنى أنه يوجد الاحتمال لكن لم يقم عليه دليل ولهذا قبل كل منهما التخصيص والتأويل ؛ ويترتب على القطع فى الكل وجوب العمل بمدلوله ووجوب اعتقاد أنه حق من عند الله ، غير أن الظاهر والنص يفيدان الظن إذا قام على الاحتمال دليل كالعام المخصوص والخاص المؤول .

الحكم الثانى ترجيح الأقوى عند التعارض فيرجح النص على الظاهر والمفسر عليهما والمحكم على الكل : لوجوب العمل بأقوى الدليلين وأوضحها فقوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » ظاهر فى إباحة زيادة الزوجات على الأربع لأنه دال عليه ولم يسق له بل لإباحة ما عدا المحرمات فى الآية السابقة ، وقوله تعالى « مثنى وثلاث ورباع » نص فى حرمة الزيادة فيرجح النص على الظاهر ويحكم بالحرمة ، وقوله ﷺ للمستحاضة « توضىء لكل صلاة » ظاهر فى إيجاب الوضوء لكل صلاة لأنها حقيقة فى العبادة المعروفة وتحتمل التأويل بالوقت لاستعمالها فيه كقوله ﷺ « إن للصلاة أولا وآخراً » وقوله فى رواية أخرى « توضىء لوقت كل صلاة » مفسر يفيد أنها تتوضأ لوقت كل صلاة لأنه لا يحتمل التأويل فيترجح المفسر على الظاهر وتتوضأ كلما دخل وقت الصلاة .

أقسام الخفى

اللفظ الخفى هو الذى لم يتضح معناه وينقسم إلى أربعة أقسام : الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه وهى أقسام متباينة باتفاق ، وجه الحصر أن اللفظ الذى خفيت دلالته على معناه إن كان خفاؤه بعارض خارج عن اللفظ فهو الخفى وان كان من نفس اللفظ فإن أدرك معناه بالعقل بعد التأمل فهو المشكل وإن لم يدرك إلا بالنقل عن الشارع فهو المجمل وإن لم يدرك أصلا فهو المتشابه .

فالخفي: — لفظ خفي معناه من حيث تناوله لبعض أفراده بسبب أمر عارض على اللفظ. ونحن نشرح التعريف بشرح المثال: قال تعالى: « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » السارق من يأخذ مال الغير خفية من حرز أو حافظ، فالقارىء أو السامع للآية يتبادر إليه فى أول الأمر أن اللفظ متناول لجميع أفراده حتى من يسرق الناس فى يقظتهم بقطع الحوافظ والجيوب كما يقع فى الطرقات والمحال العامة، ومن يسرق الأكفان من القبور، ثم يعرض على اللفظ ما يجعله خفى المعنى بالنظر إلى تناوله لهما وهو اختصاص كل منهمـــا باسم حيث سموا الأول بالطرار أى القطاع الذى يقطع الحوافظ والجيوب. وسموا الثانى بالنباش أى الذى يحفر القبور، ويأخذ الأكفان. فيقال لو كانا من أفراد السارق لم يخصهما العرب باسمين على حدة، لأن الظاهر عدم اختصاص بعض أفراد المعنى باسم ما دام المعنى متناولا للكل، ولهذا خفى لفظ السارق بالنظر إلى تناوله للطرار والنباش، وإن كان ظاهراً فى تناوله لغيرهما، فيستمر هذا الخفاء إلى قليل من التأمل يتبين به أن اختصاص الطرار باسم إنما كان لزيادته فى معنى السرقة لحذقه فى مسارقة الأعين المستيقظة منتهزاً غفلة الناس عما معهم فيظهر بذلك أن سرقته أخطر وجنايته أكبر. وأن اللفظ متناول له، وإنما اختصوه باسم لتفرده بنوع فريد من السرقة فيثبت فى حقه حد السارق بنفس اللفظ(١)، ويتبين أن اختصاص سارق الأكفان باسم النباش لنقص معنى السرقة لعدم الحرز والحافظ وقصور المالية وعدم المالك فى الطرار لأن القبر لا يصلح حرزاً، والميت لا يحفظ، والكفن لا يرغب فيه عادة وليس مملوكا لأحد، فلا

---

(١) الصحيح أن الحد ثابت فى الطرار بعبارة النص، لأن السارق متناول له لغة — إذ هو سارق ماهر والبعض كصاحب التحرير وكشف الأسرار يرى أنه ثابت بدلالة النص لوجود علة الحد بقوة فى الطرار وهى السرقة وهذا مردود لتناول السارق له لغة.

يتناوله لفظ السارق، فلا يثبت الحد عليه وإنما يعذر لعدوانه وهذا مذهب الطرفين، وقال أبو يوسف والأئمة الثلاثة يحد النباش لتناول السارق، فى الآية له واختصاصه باسم كاختصاص نوع الجنس باسم لأنه نوع من السرقة، والقبر حرز لأن الحرز لكل شىء بحسبه وخصمه ورثة الميت إن كان من ماله وإلا فالأجنبى الذى كفنه.

والمشكل: — فى اللغة ماخفى بدخوله فى أشكاله وأمثاله وفى الأصول لفظ خفى مراده من نفسه بحيث يدرك بعد التأمل بالعقل، وسبب الإشكال غموض المعنى الحقيق المراد وغرابة الاستعارة: مثال الأول قوله تعالى: « وإن كنتم جنباً فاطهروا » فإن التطهر غسل ظاهر البدن لا باطنه لكن فيما يصدق عليه ظاهره غموض أهو البشرة والشعر مع داخل الفم أو لا يتناول داخل الفم، فمحل الإشكال هى المضمضة بسبب أنه تجاذب الفم حكمان فى الصوم فهو فى حكم الباطن بالنظر إلى الريق لأن ابتلاعه لا يفسده وفى حكم الظاهر بالنظر إلى الطعام والشراب لأن إدخالها فى الفم لا يفسده ومعلوم أنه يجب غسل ظاهر البدن دون باطنه فترددنا فى إلحاقه بأيهما فجاء الإشكال ثم بعد التأمل أدركنا المراد بالعقل فاعتبرنا الوجهين فألحقناه بالظاهر فى الغسل وبالباطن فى الوضوء لأن قوله تعالى « فاطهروا » بصيغة المبالغة يطلب التكلف فى التعميم بالماء وقوله « فاغسلوا وجوهكم » خال من هذا المعنى فوجبت المضمضة فى الغسل دون الوضوء ولأنه لا حرج فى إيجاب المضمضة فى الغسل لقلته بخلاف الوضوء.

وقد يقال هذا التوجيه يفيد أنه لا غموض فى المعنى وهو غسل ظاهر البدن بل فى متعلقه فالأحسن جعل سبب الإشكال المبالغة فى « اطهروا » فإنها تحتمل أن تكون من جهة كيفية الغسل بأن يجب الدلك، كما ذهب إليه مالك وأن تكون من جهة مكانه بأن يجب غسل ما هو ظاهر ولو من وجه وبالتأمل ظهر أنه الثانى. ومن الإشكال لغموض المعنى المراد تعدد معانى المشترك مع خفاء القرينة كقوله تعالى « نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى

شتم ، فلفظ أنى جاء بمعنى كيف وبمعنى من أين فأشكل المراد هل هو إباحة الإتيان فى أى موضع شتم أو فى موضع معلوم ، والمراد بأى كيفية شتم ؟ وبالتأمل ظهر أن المراد الثانى بقرينة الحرث لأنه موضع طلب الأولاد .

ومثال الإشكال للإبداع فى الاستعارة قوله تعالى « وأكواب كانت قواريرا قوارير من فضة » فإن أكواب الجنة لها صفاء القوارير بحيث يرى ظاهرها من باطنها ولهــا بياض الفضة ، فأدى النظم الكريم هذا المعنى بأن شبهها بالقوارير واستعار القوارير لها لإفادة صفاء الزجاج ، ثم أبدع فى هذه الاستعارة بأن جعل القوارير من الفضة لإفادة البياض فوقع الإشكال فى بادىء الرأى فى أنها من الزجاج أو من الفضة ، ثم تأملنا فعلمنا أن المراد ما تقدم فجاءت استعارة بديعة لعرضها الأكواب فى صورة هى غاية فى الغرابة هذا كلامهم . والواقع أن الموجود فى الآية تشبيه بديع لا استعارة ، لأن « كانت » بمعنى خلقت وقوارير حال وقوارير الثانى بدل منه ومن فضة صفة للبدل فيكون المشبه مذكوراً وهو الضمير المستتر فى كانت .

والمجمل فى اللغة المبهم : — وفى الاصول لفظ خفى مراده من نفسه بحيث لا يدرك إلا ببيان من المتكلم به ، وأسبابه ثلاثة الاول : الغرابة كقوله تعالى « إن الإنسان خلق هلوعا » ولإجمال الهلوع بينه الله بما بعده . الثانى احتمال اللفظ معانى متساوية فى التبادر كالمشترك بلا قرينة كما لو أوصى بعين لفلان ولم يبين أهى أمة أو شىء من الذهب أو العقار أو أوصى لمواليه وله عبيد وأسياد أعتقوه ولم يبين أيهما أراد ، الثالث : نقل اللفظ من معناه الظاهر إلى معنى مبهم أراده الناقل كالصلاة والصوم ، والمفلس قالوا والربا . فإن العرب كانوا يستعملون هذه الالفاظ فى معانى معروفة لهم . فلما جاءت الشريعة أرادت منها معانى كانت مبهمة عليهم قبل البيان ، قال النبى ﷺ « أتدرون ما المفلس ؟ قالوا من لا دينــار له ولا درهم . قال لا ولكنه الذى يأتى يوم القيامة وقد ضرب هذا وشتم هذا » الحديث . وقال تعالى « وحرم الربا » والربا فى اللغة الفضل وليس كل فضل حرام بالإجمــاع ولم يعلم أن

المراد به أى فضل فكان مجملا فبينه النبى ﷺ بحديث « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يداً بيد والفضل ربا » لكن لم يبين أن هذه الستة كل أموال الربا لعدم الحصر وتمكن معرفته فى غيرها بالعقل بعد الطلب والتأمل فبقى مشكلا فيما وراءها فاحتيج بعد الطلب والتأمل لتعرف علة الربا وبها تعرف حقيقته كاملة .

والمتشابه فى اللغة : — الأمر الملتبس وفى الأصول لفظ خفى مراده من نفسه بحيث لا يدرك فى الدنيــا : كالحروف المقطعة فى فواتح السور مثل « الم ، حم » ، وكالصفات التى ثبت بالنص نسبتها إلى الله واستحال قيام معانيها الظاهرة به سبحانه لتنزهه عن الحدوث والتشبيه مثل اليد والعين قال تعالى « يد الله فوق أيديهم » ، « ولتصنع على عينى » ، وكالأفعال التى ثبت بالنص صدورها عن الله مع استحالة نسبة معانيها الظاهرة إليه سبحانه لتنزهه عن الجسمية والجهة مثل « وجاء ربك والملك » ، « ينزل ربنا فى كل آخر ليلة إلى سماء الدنيا » ، « إنكم سترون ربكم يوم القيامة » . فإن جمهور السلف قالوا إن المتشابه استأثر الله بعلمه فيفوض العلم بمعانيه إليه ويجب السكوت عن تأويله مع اعتقاد أنه حق من عنــده تمييزاً للمؤمنين من الزائغين ويأتى الخلاف فيه . فإن قلت إذا ورد نص لا يعرف معناه بالتأمل فكيف يعرف أنه مجمل فيرجى بيانه من الشارع أو متشابه فلا يرجى قلت إن ورد هذا النص فى حكم عملى رجى بيانه قطعاً لأن طلب العمل بدون البيان محال فيكون مجملا وإن ورد فى غيره كان متشابهاً .

« حكم هذه الاقسام »

حكم الخفى الطلب أى البحث القليل لمعرفة الداعى إلى ما أوجب الخفاء فيبحث عن السبب فى اختصــاص بعض أفراد المعنى باسم : أهو لزيادة المختص على معنى اللفظ العام فيشمله ويثبت فيه حكمه كالطرار أم لنقص عنه فلا يشمله ولا يثبت فيه حكمه كالنباش . وحكم المشكل الطلب أى النظر

فى احتمالات اللفظ ثم التأمل أى الاجتهاد فى الفهم لمعرفة المراد وهو أرجحها
وحكم المجمل التوقف عن العمل به إلى بيانه ، ثم الاستفسار أى طلب البيان
من المتكلم . ثم البيان إما أن يكون شافياً أو غير شاف فإن كان شافياً
بقطعى سمى مفسراً كبيان الصلاة والصوم وإن كان بظنى سمى مؤولا كقوله
تعالى « فامسحوا برءوسكم » على القول بإجمال هذا النص فى مقدار المسح
وقد بين بحديث مسحه ﷺ على الناصية والحكم المستفاد من المؤول ظنى
ولهذا لا يكفر جاحد وجوب مسح الربع وإنما سموه فرضاً من حيث العمل
لأن جواز الوضوء يفوت بفوته ، وإن كان البيان غير شاف انتقل اللفظ
من الإجمال إلى الإشكال وحينئذ يأخذ المجمل حكم المشكل فيكون حكمه بعد
الاستفسار الطلب ثم التأمل كالربا فإنه عام بلام الاستغراق وهو مجمل .
بينه النبى بحديث الربا فى الأشياء الستة وهو غير شاف لأنه لم يبينه فى كل
أمواله ولهذا قال عمر رضى الله عنه خرج النبى ﷺ من الدنيا ولم يبين لنا
أبواب الربا وحينئذ تطلب الأوصاف الصالحة لعلية الربا كالجنس والقدر
وكالطعم فى الأطعمة والثمنية فى الأثمان وكالاقتيات والادخار ثم يتأمل
فى اختيار أرجحها للعلية . هذا والمحققون على أن الربا فى القرآن لا إجمال
فيه والمراد به ما كان يتعامل به عند العرب وهو ربا النسيئة ، كان الدائن
إذا حل أجل دينه يقول للمدين إما أن تقضى وإما أن تربى فربما وصل الدين
إلى أضعاف مضاعفة وأما ربا الفضل فحرم بالسنة سداً للذريعة . أنظر
تفسير الفخر وأعلام الموقعين .

وحكم المتشابه : — وجوب التوقف عن طلب تأويله ومعرفة معناه مع
اعتقاد أن المراد منه حق من عند الله وهو وحده العالم به ، فيفوض العلم به
إليه ولا يجوز اتباعه لمحاولة تأويله وهذا مذهب الحنفية وأكثر السلف
من الصحابة والتابعين ، وقالت الشافعية فى فريق من أهل الفقه والتفسير
يجوز اتباعه لطلب تأويله وبيان معناه ولهذا أولوا المقطعات بأنها أسماء
للسور ويد الله بقدرته وعينه بعنايته ، وتحرير محل النزاع هل يوجد قسم

من الألفاظ فى الكتاب والسنة خفى المعنى بحيث لا يمكن إدراكه فلا يجوز
تأويله أولا يوجد قسم كذلك . ومنشأ النزاع موضع الوقف فى قوله تعالى
« هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر
متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
ويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند
ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب . ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا » فى
تفسير المحكم والمتشابه أقوال : أقربها ما نقل بن جرير والطبرسى عن جابر
بن عبد الله أن المحكم ما يعلم تعيين تأويله والمتشابه ما لا يعلم كالحروف
المقطعة فى أوائل السور قال ابن جرير وكان قوم من اليهود على عهد رسول
الله ﷺ طمعوا أن يدركوا من قبلها معرفة مدة الإسلام فأكذب الله
أحدوثتهم بقوله وما يعلم تأويله إلا الله وأقرب ما قيل فى التأويل أنه التفسير
وقيل العاقبة أى ما يئول إليه أمر معنى المتشابه . فبعض العلماء قرأ بالوقف
على قوله « إلا الله » . وقفاً لازماً وجعل الكلام من عطف الجمل فقوله
« والراسخون » مبتدأ خبره يقولون والبعض وقف على لفظ « العلم »
وعطف « الراسخون » على لفظ الجلالة فيكون الكلام من عطف المفردات
فعلى الأول يكون المعنى قصر علم المتشابه على الله وأن الراسخين فى العلم
أى المتمكنين منه الذين لا يتأتى تشكيكهم لا يعلمون مراده بل يقولون مقالة
العجز والتسليم « آمنا به كل من عند ربنا » ، وعلى الثانى يكون المعنى علم
المتشابه مقصور على الله والراسخين — وأيد الوجه الأول أمور الأول
أنه أنسب بنظم القرآن لأنه نص على أن من الكتاب متشابهاً وجعل الناس
فيه قسمين الزائغون عن الطريق والراسخون فى العلم فجعل اتباع المتشابه
صفة الزائغين بقوله «فأما الذين فى قلوبهم زيغ» وجعل صفة الراسخين اعتقاد
حقية المراد منه مع العجز عن إدراكه بقوله « والراسخون فى العلم يقولون
آمنا به كل من عند ربنا » فإنه فى قوة وأما الراسخون فيقولون نصدق به
علمناه أو لم نعلمه لأن كلا من المحكم والمتشابه من عند الله ، وقلنا فى قوة

اما الراسخون لأن قوله تعالى , فأما الذين , يستدعى بحكم اللغة مقابلا كقوله تعالى , أما السفينة وأما الغلام , بل يشعر به لو لم يذكر كقوله , فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به , حيث أشعر بجملة . وأما الذين كفروا ولم يعتصموا وقد ذكر المقابل هنا أعنى والراسخون يقولون . فإن قلت لم لم يكن الأسلوب وأما الراسخون قلت هذا هو مقتضى الظاهر لكن لظهور الغرض وهو بيان حال القسمين عدل عنه إلى مقتضى الحال وهو حذف أما لإيهام عطف المفرد امتحاناً للزائغين والراسخين ليميز الله الخبيث من الطيب وهذا من مقاصده سبحانه كقوله (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً) (وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس) . (الثانى) أن الله بعد ماذم من اتبع المتشابه ابتغاء التأويل مدح الراسخين بقولهم (آمنا به كل من عند ربنا) وهذه العبارة فى عادة الاستعمال تقال عند العجز والتسليم فلا تناسب القول بمشاركة الراسخين لعلام الغيوب فى العلم بتأويل المتشابه إذ المناسب حينئذ أن يتمدحوا بالعلم تحدثاً بنعمة الله وسر المدح أنهم صدقوا بالمتشابه مع اعترافهم بالقصور عن معرفة المراد منه واعتقدوا أن كلا من المحكم الذى علموه والمتشابه الذى لم يعلموه حق من عند الله) ومدحهم أيضاً بقولهم (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) فإنه سؤال للعصمة عن الزيغ السابق ذكره وهو الداعى إلى التأويل . (الثالث) أن جملة يقولون على رأى الشافعية كلام مبتدأ موضح لحال الراسخين بحذف المبتدأ والتقدير هم يقولون وعلى رأى الحنفية لا حذف فيكون أرجح لأن الحذف خلاف الأصل ورد هذا الوجه بأنه لا حذف على رأى الشافعية أيضاً لأن الجملة الفعلية صالحة للابتداء فأى حاجة إلى التقدير . (الرابع) أن ابن مسعود قرأ ,وإن تأويله إلا عند الله, وهى نص فى نفى علم المتشابه عن غير الله لأن ,الراسخون, على هذا لا يحتمل العطف على لفظ الجلالة وكذلك قراءة ابن عباس وأبى (ويقول الراسخون فى العلم) وتوافق القراءات واجب ,فهذه الوجوه الأربعة ترجح أن الوقف على لفظ الجلالة لازم وأن الكلام من عطف الجمل .

وهنا اعتراضان : — (الأول) أن المقصود من الكلام الإفهام فإذا لم يكن للراسخين علم بالمتشابه فما الفائدة فى إنزاله . والجواب أن الفائدة امتحان الراسخين بالتوقف عن طلب علم المتشابه لأن العلم بما يجهلون أعز أمانيهم فإذا أمروا بالتوقف شق ذلك على نفوسهم , وهذا كما امتحن من عنده نوع جهل ببذل الطاقة فى التعلم , وامتحان الراسخين أعظم لأنه بترك محبوبهم وهو العلم إذ هو أشق على النفس من طلب الجاهل مالا يريدوأعظم نفعاً لكثرة الثواب بكثرة المشقة . (الثانى) كيف يقال بوجوب التوقف مع أن العلماء تكلموا فى تأويل المتشابه من غير نكير وهو إجماع سكوتى على جوازه . أجيب بأن وجوب التوقف مذهب السلف من الصحابة والتابعين فلما ظهر أهل البدع وتمسكوا بالمتشابه فى آرائهم الباطلة اضطر الخلف إلى التكلم فى المتشابه دفعاً لهذه البدع . ورد بأن تأويل المتشابه كان بين السلف فى القرن الأول والثانى بل نقل عن بعض الصحابة والتابعين كابن عباس وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وأبيه ومجاهد وابن جريج وابن نجيح كما فى ابن جرير عند تفسير أول سورة البقرة . والحق أن وجوب التوقف وجواز التأويل رأيان للسلف والخلف كما اختلف أهل التفسير فى المراد بالمتشابه والتأويل فى الآية السابقة لكن نظم القرآن يرجح القول بوجوب التوقف بالمؤيدات التى قدمنا .

الدليل اللفظى السمعى قد يفيد اليقين

قالت المعتزلة وبعض الأشاعرة الدليل اللفظى لا يفيد اليقين فما يثبته من المعانى والأحكام وغاية الأمر أنه يفيد الظن بها فالأحكام الكلامية والأحكام الفقهية الثابتة من طريق الكتاب أو السنة كلها ظنية ولهذا قال البعض الفقه فى الحقيقة الظن بالأحكام الشرعية ولا علم فيه . وقال الجمهور الدليل اللفظى منه ما يفيد اليقين كأقسام الظاهر التى لم يدخلها تخصيص ولا تأويل وكالخبر المتواتر والمشهور ومنه ما يفيد الظن كالعام المخصوص وكالمؤول . اعتل الأولون بأن الدليل اللفظى مبنى على أمور ظنية وكل ماهو

كذلك لا يفيد اليقين . أما الكبرى فبينة بنفسها ، وأما الصغرى فدليلها أن الدليل اللفظى لا يفيد معناه إلا وهو متوقف على أمور عشرة ظنية :ثلاثة منها وجودية وهى نقل اللغة والنحو والصرف وسبعة عدمية وهى : عدم الاشتراك والمجاز والنقل والإضمار ، والتقديم والتأخير ، والنسخ والمعارض العقلى وزاد فى المواقف عدم التخصيص فإذا أردت الاستدلال على عقوبة قاطع الطريق بآية المحاربة توقفت الدلالة عليها على نقل اللغة عن العرب فى هذه الآية أى نقل أن هذه الألفاظ موضوعة لتلك المعانى لمعرفة معانى المفردات كنقل أن أو لأحد الشيئين ونقل النحو عن أئمته لمعرفة معانى التراكيب كنقل أن المبتدأ مرفوع ونقل الصرف عن أئمته لمعرفة هيئات المفردات كنقل أن وزن يفعل من الثلاثى فعل مضارع ، وتوقف أيضاً على أمور عدمية وهى عدم الاشتراك إذ لو كان اللفظ مشتركا جاز أن يكون المراد معنى آخر ، وعدم المجاز إذ لو كان مجازاً كان المراد المعنى المجازى لا الحقيقى ، وعدم الإضمار أى ملاحظة لفظ مضمر فى الكلام إذ لو أضمر فى الكلام شىء تغير معناه مثاله ، إذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة ، أى نفس كاذبة وعدم النقل أى استعمال اللفظ فى ما وضع له ثانياً بحيث صار حقيقة فى المعنى الثانى لأنه على فرض النقل يكون المراد به المعنى المنقول إليه . وعدم التخصيص لأنه على فرضه يكون المراد بعض الأفراد لا كلها وعدم التقديم والتأخير لأنه على فرضهما يكون المراد معنى آخر غير المتبادر من الكلام مثالها قوله تعالى ، وأسروا النجوى الذين ظلموا ، قالوا فيه تأخير المبتدأ وتقديم الخبر والتقدير : والذين ظلموا أسروا النجوى لئلا تكون الآية على لغة ضعيفة وهى التى تلحق بالفعل علامة التثنية والجمع مع ذكر الفاعل المثنى أو المجموع وقيل لاتقديم والذين بدل من الواو فى قالوا ، وعدم النسخ إذ لو وجد بطل الدليل وعدم المعارض العقلى إذ لو وجد قدم على الدليل اللفظى كقوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فإن الاستواء الجلوس وهو محال على الله للقطع بنفى التشبيه فيراد به الاستيلاء لاحقيقته أو يفوض المراد بالاستواء إليه تعالى . ثم هذه الأمور كلها ظنية أما

الوجوديات فلأن النقل إما عن طريق التواتر أو الآحاد والأول منتف والثانى فيه عدم عصمة الرواة عن الكذب ، وأما العدميات فتعرف بالاستقراء الناقص لتعذر الكامل وهو دليل ظنى .

وأجيب عن هذا الدليل بالبطلان بمنع الصغرى ، أما فى الوجوديات فلأن نقل بعض اللغات وقواعد النحو والتصريف بلغ حد التواتر كنقل السموات والأرض والعلم ورفع الفاعل ، وأن يعلموا على وزنه فعل مضارع فكل تركيب مؤلف من مثل هذه المتواترات أو من المشهورات يكون قطعى الدلالة كقوله تعالى ، يعلم مافى السموات والأرض ، وغيره ظنى ونحن إنما نقول بقسمة الدليل إلى قطعى وظنى ولا ندعى القطعية فيه كله . على أنا نعارض دليلكم بمثله وهو لوكان الدليل اللفظى لايفيد اليقين لزم إنكار جميع الأحكام الثابتة بالتواتر كوجود مكة وبغداد وهو سفسطة أو عناد ، وأما فى العدميات فلأنها خلاف الأصل : والعقلاء يحملون الكلام على ما هو الأصل للقطع بأنه المراد وإلا ارتفع الوثوق عن الألفاظ وبطلت فائدة التخاطب ولا يستعملون الكلام فى خلاف الأصل إلا عند القرينة ، فثبت أن الدليل اللفظى منه مايفيد العلم ومنه مايفيد الظن . لكن الرازى والعضد صرحا بأنه قد يفيد اليقين فى الأمور الشرعية أى المدركة بالشرع فقط كحجية الإجماع ووجوب الصلاة دون الأمور العقلية لعدم الجزم بنفى المعارض العقلى بمجرد النقل : انظر شرح المواقف قبيل الموقف الثانى . ثم العلم القطعى قسمان الأول ماانتفى فيه الاحتمال أصلا كالمحكم والمفسر والمتواتر ، والثانى ما انتفى فيه الاحتمال الناشىء عن الدليل كالظاهر والنص والخبر المشهور فالأول يسمونه علم اليقين والثانى علم الطمأنينة .

دلالة اللفظ على المعنى «أقسامها، بيان الاقسام»

تمهيد : ـ موضوع هذا البحث بيان طرق دلالة اللفظ على المعنى بعد أن بينا حالها ظهوراً وخفاء . والدلالة عند الأصوليين كون اللفظ بحيث إذا

أرسل فهم منه المعنى عند العلم بالوضع . سواء أكان المعنى عين الموضوع له أم جزءه أم لازمه وسواء أكان حقيقيا أم مجازيا لأن الكلام فى الدلالة الوضعية وهى ماللوضع مدخل فيها ولو بالقرينة

ثم لبيان أقسامها لا بد من ذكر مقدمات ، الأولى ، الدلالة إما بنفس النظم أى اللفظ وإما بالواسطة . فالأولى الدلالة على كل المعنى أو جزئه أو لازمه الذاتى المتأخر . فالدلالة على الكل كدلالة ، وأحل الله البيع ، على إباحة مبادلة مال بمال والدلالة على الجزء كدلالة أقيموا الصلاة على طلب الركوع أو السجود والدلالة على اللازم كدلالة الآية الأولى على ثبوت ملك العاقدين فى البدلين ووجوب تسليمهما . والدلالة بالواسطة إما بواسطة العلة اللغويه أو بواسطة التوقف . فالأولى كقوله تعالى ، ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما ، فإن العالم باللغة أى بوضع الالفاظ لمعانيها يفهم أن الله حرم على الولد أن يقول لوالديه أف لكما وأن يزجرهما لعلة هى أذاهما ، ثم يفهم أن كل ما فيه أذى لهما كالضرب والحبس والامتناع من الإنفاق يحرم على الولد أن يفعله بهما لهذه العلة فالدلالة على المعنى الثانى بواسطة العلة اللغوية ، والثانية كقول شخص لآخر بعت منك هذه الدار فقال الآخر فهى وقف فإنه يفهم قبول البيع لتوقفه عليه إذ لا يقف العاقل مالا يملك . والدلالة بالواسطة هى دلالة على اللازم أيضا ، المقدمة الثانية ، اللازم على قسمين : الأول المتأخر وهو المعنى الذى يثبت تابعاً لمعنى اللفظ المطابقى أو التضمنى وهو إما لازم بين بالمعنى الاخص أو بالمعنى الاعم وإما لازم عقـلى أو عرفى كلزوم الحركة للحيوان وثبوت الملك للبيع . وإما لازم واضح يفهمه كل أحد أو خفى لا يفهمه إلا الخواص كما يأتى فى بعض أمثلة الإشارة ، وإما لازم ذاتى أو بواسطة العلة اللغوية كما يأتى فى دلالة النص ، الثانى المتقدم وهو المعنى الذى يتوقف على تقديره حصول معنى الكلام توقفاً عقليا أو شرعيا ، فالعقلى كتوقف معنى رفع الخطأ على تقدير الإثم لأن رفع الخطأ لا يعقل والشرعى كتوقف وقف الدار فى المثال السابق على القبول لأن العاقل لا يقف ملك غيره ، والدلالة على اللازم المتأخر من باب دلالة العلة

على المعلول وعلى المتقدم من باب دلالة المعلول على العلة ، المقدمة الثالثة ، المعنى المفهوم من اللفظ إما أن يساق له الكلام سوقا أصليا أو تبعيا أو لا يساق له أصلا . فالاول هو الذى من أجله ورد الكلام كما تقدم فى النص . والثانى هو المعنى الذى يقصد باللفظ إفادته للتوصل به إلى إفهـام المقصود الأصلى . والثالث هو المعنى الذى يدل عليه اللفظ لكن لا يقصده المتكلم . ففى قوله تعالى ، أحل الله البيع وحرم الربا ، التفرقة بين البيع والربا مقصود أصلى ، وإباحة البيع ومنع الربا مقصود تبعى . وثبوت الملك فى البدلين وحرمة الانتفاع بالربا غير مقصود أصلا .

بعد هذا نقول إن الأصوليين قسموا دلالة اللفظ إلى أربعة أقسام عبارة النص وإشارته ودلالته واقتضاؤه . ويلزم منه تقسيم اللفظ إلى دال بالعبارة ودال بالإشارة الخ . ووجه الحصر فى الأربعة أن الدلالة على المعنى إما بنفس اللفظ وإما بالواسطة ، والأولى إن كان المعنى فيها قد سيق له الكلام فهى العبارة ، وإن لم يسق له فهى الإشارة ، والثانية إن كانت بواسطة العلة اللغوية فهى الدلالة ، وإن كانت بواسطة التوقف على اللازم المتقدم فهى الاقتضاء وبهذا يسهل تعريف الأقسام .

عبارة النص وإشارته

عبارة النص هى دلالة اللفظ على معناه الموضوع له أو جزئه أو لازمه المتأخر إن سيق الكلام له سوقا أصليا أو تبعيا . فهى شاملة للنص والظاهر وإشارة النص دلالة اللفظ على معناه إن لم يسق الكلام له أصلا ، وجعل صدر الشريعة ماسيق له الكلام سوقا تبعيا من باب الإشارة ويأتى رده (١)

(١) وقيدنا اللازم فى تعريف العبارة والإشارة بالمتأخر لأن اللازم المتقدم دلالة اللفظ عليه بطريق الاقتضاء ، ومعلوم أن الثابت بالأولين ثابت بنفس النظم بخلاف الثابت بالاقتضاء ، وإنما جعلوا اللازم المتأخر ثابتا بنفس النظم عبارة أو إشارة ، واللازم=

ثم إن الكلام لا بد له من معنى مقصود ، وقد يدل مع ذلك على معنى غير مقصود وقد لا يدل ، لهذا قالوا يلزم من وجود الإشارة وجود العبارة دون العكس .

الأمثلة : — الأول قوله تعالى ، وأحل الله البيع وحرم الربا ، دل بطريق العبارة على التفرقة بين البيع والربا وهو معنى التزامى للزومه لحل البيع وحرمة الربا وقد سيق له الكلام سوقاً أصلياً لأن الجملة الكريمة نزلت رداً على من قال إنما البيع مثل الربا ودل أيضاً بطريق العبارة على معناه المطابق وهو إباحة البيع والمنع من الربا لسوق الكلام له سوقاً تبعياً للتوصل به إلى فهم المعنى الالتزامى المقصود بالأصالة ، ودل بطريق الإشارة على اللوازم الأخرى كانتقال ملك البدلين ووجوب تسليمهما فى البيع وحرمة الانتفاع ووجوب رد الزوائد فى الربا . وجعل صدر الشريعة دلالة الآية على معناها المطابق من باب الإشـــارة لأنه فهم أن السوق المذكور فى تعريف العبارة المراد به السوق الأصلى والصحيح أن المراد به ما يعم الأصلى والتبعى كما نص عليه فى شرح أصول البزدوى وجعل أبو اليسر دلالة الآية على حل البيع وحرمة الربا وعلى التفرقة بينهما من باب العبارة ويؤيد هذا أن تسمية ما دل عليه اللفظ صراحة بالإشارة بعيد عن ذوق البلغاء ولهذا غلب وجود

= المتقدم غير ثابت بنفس النظم ، لأن دلالة الملزوم على اللازم المتأخر كدلالة العلة على المعلول ودلالته على اللازم المتقدم كدلالة المعلول على العلة ، والدلالة الأولى مطردة بخلاف الثانية لأن المعلول لا يدل على العلة إلا إذا كان مساويا لها كالنهار على الشمس بخلاف المعلول الأعم كالضوء لا يدل على الشمس لجواز أن يكون مبعثه القمر أو الكهرباء . والمطرد لكليته أقوى ومعتبر بخلاف غير المطرد ، فحسن أن يقال النص المثبت للعلة مثبت المعلول بنفسه ، ولم يحسن أن يقال النص المثبت للمعلول مثبت للعلة بنفسه لعدم الاطراد . فلهذا جعلت الدلالة على اللازم المتأخر بنفس النظم عبارة أو إشارة دون الدلالة على المتقدم .

الإشارة فى الدلالة على اللازم المتأخر غير المقصود كدلالة قوله تعالى ، وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، على جواز الإصباح جنباً وقوله ، لا جناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ، على صحة الزواج من غير ذكر المهر ودلالة قوله ﷺ ، إن ثمن الكلب من السحت ، على انعقاد بيع الكلب لأن البيع لازم الثمن ، وقد تكون الإشارة خفية محتاجة إلى التأمل كدلالة ، وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ، على أقل مدة الحمل ولهذا خفيت على كثير من الصحابة مع علمهم وذكائهم .

المثال الثانى : — قوله تعالى ، للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، هذه الآية متصلة بما قبلها ، ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، لأن قوله للفقراء بدل من قوله ، فلذى القربى ، وما بعده ، قال القدماء دلت الجملة الكريمة بطريق العبارة على أن الله أوجب للفقراء المهاجرين من ذوى القربى واليتامى سهماً من الغنيمة ، ودلت بطريق الإشارة على زوال ملك المهاجرين عن أموالهم التى كانت بمكة . ، ودلت بالإشارة أيضا على اللازم وهو ملك الكفار لما استولوا عليه من أموال المسلمين المخلفة فى دار الحرب لأنه يلزم من وصفهم بالفقراء ، وقد كانوا ذوى ديار وأموال زوال ملكهم عما خلفوا فى دار الحـــرب . وأن الديار والأموال صارت ملكا للكفار بالاستيلاء ، لأن الملك لا يزول إلى غير مالك . ويأتى تحقيق هاتين الدلالتين .

وكانت الآية عبارة فى المعنى الأول لأنها سيقت له وإشارة فى الأخيرين لعدم السوق واستدل صدر الشريعة بكلام القدماء فى الآية على أن عين المعنى وجزءه ثابتان بنفس النظم : لأنهم نصوا على أن الثابت بالعبارة والإشارة ثابت بنفس النظم ونصوا أيضا على أن دلالة الآية على إيجاب سهم للفقراء عبارة ، وعلى زوال ملكهم عما تركوه إشارة . قال والأول هو الموضوع

له والثانى جزءه لأن الفقراء هم الذين لامال لهم . فزوال ملكهم عن أموالهم المخلفة بمكة جزء لهذا المعنى . ونحن نمنع لصدر الشريعة أن زوال الملك جزء معنى الفقراء ، لأن جزءه فى الحقيقة هو عدم ملكهم للديار والأموال أما الزوال فهو لازم متقدم محتـــاج إلى تقديره لصحة إطلاق الفقراء على المهاجرين الأغنياء . وبناء عليه تمنع للقدماء أن دلالة « للفقراء » على زوال الملك من باب الإشارة بل هو من باب الاقتضاء لأنه دلالة على لازم متقدم (١) .

المثال الثالث : — قوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » المولود له هو الوالد، وعبر عنه بالمولود له للدلالة على أن الوالد أخص بولده من أمه وغيرها ، فهو منسوب إليه وحده فكان عليه وحده الإنفاق عليه والضمير فى رزقهن عائد إلى الوالدات مطلقا أو المطلقات غير المعتدات كما قالت الحنفية ، والمعروف هو المعتاد فى الإنفاق على أمثالها الذى لا إسراف فيه ولا إقتار ولا كلفة فيه ولا إضرار ، فالمعنى يجب على الآباء الإنفاق على الوالدات لإرضاعهن أولادهم نفقة متعارفة ، فالجملة الكريمة دلت بطريق العبارة على المعنى المطابق وهو إيجاب نفقة الوالدة على الوالد الذى كانت الولادة لأجله لأنها سيقت له . وبطريق الإشارة على أربع معان أخرى لأنها لم تسق لها « الأول » على معناها التضمنى وهو أن نسب الولد إلى أبيه وحده وأن للأب وحده ولاية تملك ماله عند الحاجة . وإنما كان هذا معنى تضمنيا لأن المعنى المطابقى اللام فى قوله وعلى المولود له الاختصاص

(١) والظاهر أن دلالتها على ملك الكفار لما استولوا عليه من باب الاقتضاء أيضا لأنه لازم لزوال الملك المقتضى . وقال الشافعى لا تدل الآية على زوال الملك ولا على ملك الكفار لأن لفظ الفقراء مجاز عن الأغنياء بقرينة من ديارهم والجواب أن إضافة الديار إليهم مجاز باعتبار ما كان إن نظرنا إلى وقت استحقاقهم من الغنيمة أو حقيقة إن نظرنا إلى وقت الإخراج .

الكامل وكماله باختصاص الوالد بالولد وبنسبه وبماله (١) لكن تملك الولد غير مشروع فيستثنى مما دلت عليه اللام « الثانى » على لازم اختصاص الأب بنسب الولد . وهذا اللازم هو انفراد الوالد بالإنفاق على ولده لأنه لا يشاركه أحد فى نسبه فلا يشاركه أحد فى حكمه وهو الإنفاق . لأن من له غنم النسب فعليه غرم الإنفاق . والفرق بين هذا المعنى والمعنى الثابت بالعبارة أن ذاك وجوب أصل الإنفاق على الوالدة وهذا الإنفراد به على الولد « الثالث » على لوازم أخرى لاختصاص الأب بالنسب كأهلية الولد للخلافة وكفاءته القرشية إذا كانا لأبيـــه . « الرابع » أن قوله « بالمعروف » يدل بطريق الإشارة ، على أن أجر إرضاع الأم لا يجب تعيين جنسه وقدره ، لأن المعروف الذى وجب الإنفاق بحسبه هو المعتاد فى الإنفاق من مثله على مثلها . من غير كلفة ولا إضرار . أما أجر إرضاع غير الوالدة للولد ، فالآية تدل على عدم وجوب تعيين جنسه وقدره أيضا ، لكن لا بنفس النظم لأن حديثها عن الوالدة بل بدلالة النص لأن عدم وجوب التعيين فى الوالدة معلل بعدم إفضاء جهالة الأجر إلى المنازعة . إذ المعتاد أن الوالد يعطى الكفاية من الطعام والكسوة لأن نفعه إلى ولده وعائد فى المآل إلى شخصه ، وهذه العلة موجودة فى غير الوالدة من الأظآر قال صدر الشريعة لما استدل المتقدمون بإشارة الآية على اللازم جعلوا اللازم المتأخر ثابتاً بالنظم ، كما استدل فى المثال السابق بصنيعهم على أن الجزء ثابت بالنظم .

المثال الرابع : — قوله تعالى : « وعلى الوارث مثل ذلك » . قال جل (٢) المفسرين معناه وعلى وارث الولد مثل ما كان على أبيه لوالدته من

(١) الولد يملك ماله على الحقيقة لكن للأب ولاية التصرف فيه لنفقته هو بقدر الحاجة للآية ولحديث أنت ومالك لأبيك وليس له ذلك فى مال ابنه البالغ العاقل لزوال الولاية ثم يبيع منقولات ابنه الكبير الغائب بما له من ولاية الحفظ

(٢) وبعضهم يرجع الاشارة (مثل ذلك) إلى نفى الضرر فلا تدل الآية على ماسنذكره

الرزق والكسوة . فتدل الآية بطريق العبارة على إيجاب نفقة الوالدة على وارث الولد وقيده الحنفية بذى الرحم المحرم لقراءة ابن مسعود المشهورة « وعلى الوارث ذى الرحم المحرم » . وتدل بالاشارة على أن مقدار النفقة الواجبة على الوارث بقدر إرثه من الصغير لأن تعليق الحكم بالمشتق يدل على علية مأخذه فلما علق وجوب النفقــــة بالوارث دل على أن العلة هى الإرث فيثبت الحكم فى محل وجود العلة على قدر وجودها لأن غرم النفقة بغنم الإرث (١)

المثال الخامس : قوله تعالى «ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة » يعنى فكفارة نكث ما عقدتم أحد الأمور المذكورة وطَعِمَ الرجل أكل فالإطعام المتعدى إلى مفعول واحد معناه جعل الغير آكلا بتقديم الطعام له وتمكينه منه وهذا فى الشرع إباحة لا تمليك والجملة الكريمة تدل بالعبارة على إيجاب واحد من الإطعام والكسوة والتحرير لكفارة اليمين وبالإشارة على أن الأصل فى الكفارة بالإطعام إباحة الطعام للمساكين بتمكينهم من تناوله لأنه مقتضى حقيقة الإطعام وهو رأى جمهور الفقهاء . ويلحق بالاباحة التمليك بدلالة النص لأن جواز الاباحـــة فى الطعام معلل بقضاء حاجة المساكين وهذه العلة موجودة فى التمليك بل هى فيه أقوى لأن فى الإباحة قضاء حاجة الأكل فقط وفى التمليك قضاء حاجات كثيرة كأجر المسكن وشراء الثوب وقضاء الدين فأيهما فعله المكفر أجزأ عن الكفارة . وقال الشافعى لا يجوز إلا بتمليك الطعام قياساً على الكسوة حيث لا يجوز فيها

(١) واعلم أن قوله تعالى « وعلى المولود له رزقهن » وقوله « وعلى الوارث مثل ذلك » يدلان بطريق الدلالة على وجوب نفقة الولد على أبيه لان الدليلين أوجبا نفقة الوالدة على الوالد ثم على الوارث لحاجة الولد إذ الولد يحتاج إليها لارضاعه وتربيته وخدمته وهذه العلة أى الحـــاجة موجودة فى الولد بالطريق الاولى فتجب نفقته عليهما .

إلا بالتمليك إجماعا . والجواب أنه قياس مع الفارق لأن الكسوة هى الثوب والشارع جعل عينها هو الكفارة فوجب تقدير ما يصير به الثوب كفارة وهو تمليكه دون إباحته أى إعارته لأن الإعارة ترد على المنافع فبتقديرها تكون الكفارة منافع الكسوة لا عينها . وللشافعى أن يقول الكسوة مصدر بمعنى الإلباس كما فى كثير من كتب اللغة والتفسير فحيث قلتم بالتمليك فيها لزم القول به فى الإطعام لأن التفرقة حينئذ بلا سبب . قلنا إن سلمنا تفسير الكسوة بالإلباس فلا يلزم من اشتراط التمليك فيها اشتراطه فى الإطعام لأن الإباحة فى الإطعام مقتضى حقيقته وتحصل بأكله على ملك المبيح وبه يتم مقصود الكفارة إذ لا يمكن الاسترداد بعد الأكل والاباحة فى الثوب بلبسه على ملك المبيح ولا يحصل المقصود به لأنه إعارة فللمالك استرداد الثوب متى شاء فلزم اشتراط التمليك فيه . هذا والظاهر أن المراد بالكسوة الإلباس المتجانس فى المصدرية إذ هى معطوفة على المصدر أى الاطعام ومعطوف عليها التحرير (١)

المثال السادس : قالت امرأة لزوجها تعاتبه : تزوجت على فقال إرضاء لها : كل امرأة لى طالق: طلقت كل نسائه قضاء فطلاق غير المعاتبة بالعبارة لأنه المعنى الذى سيق له الكلام وطلاق المعاتبة بالإشارة لأن الكلام دل عليه ولم يسق له . وفيه إشارة أيضاً إلى اللازم وهو احكام الطلاق كوجوب العدة ومؤخر المهر .

دلالة النص

هى دلالة اللفظ على الحكم فى شىء سكت عنه النص لوجود علة فيه يفهم

(١) ومما استدل به الشافعى أن الاطعام فى اللغة التمليك تقول أطعمتك هذه الارض أى ملكتكها قلنا هذا معنى المتعدى إلى إثنين وما هنا متعدى إلى واحد ومنها قياس الكفارة على الزكاة وصدقة الفطر فى وجوب التمليك لان الجامع سد حاجة الفقير قلنا فرق لان الشارع أمر فى الاصل بالتمليك حيث قال آتوا الزكاة وأدوا صدقة الفطر أى ملكوا وفى الفرع اكتفى بالاطعام لما قدمنا

بطريق اللغة أن الحكم فى المنطوق لأجلها : كقوله تعالى «ولا تقل لهما أف» دل النهى فيه على حرمة شىء نطق به النص وهو قول الولد لأبويه أف لكما وفهم أهل اللغة ان علة الحرمة أذاهما وهى موجودة فى شىء سكت عنه النص وهو الضرب او الشتم او التجويع فيحرم بدلالة هذا النص وكقوله تعالى «ولا يأبى الشهداء إذا ما دعوا» دل على حرمة الإباء عن الشهادة عند طلب الخصم وهذا الحكم معلل لغة بتضييع الحق والعلة موجودة فى إباء من لم يطلب منه ولكنه يعلم انه إن لم يشهد ضاع الحق لأنه لم يحضر الحادثة غيره فيحرم إباؤه بالدلالة ، وقوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» دل على وجوب العدة على المطلقة لمعرفة براءة الرحم وهذه العلة يفهمها أهل اللغة وهى موجودة فى المفسوخ زواجها بسبب كالردة أو عدم الكفاءة فتجب عليها العدة بالدلالة . ولا فرق فى الدلالة بين أن يكون المسكوت أولى بالحكم من المنطوق بقوة العلة فيه كما فى المثال الأول أو يكون مساوياً له لوجود العلة فيهما بنسبة واحدة كما فى المثال الثانى والثالث وبعض الشافعية شرط الأولوية فيها وهو مردود . وتسميها الشافعية مفهوم الموافقة لأن حكم المسكوت الذى دل عليه اللفظ موافق لحكم المنطوق ، وفحوى الخطاب لأن المعنى الذى افادته يفوح أى يتبادر من اللفظ بمجرده من غير أن يستعمل فيه . ثم إن العلة فى الدلالة ثابتة بطريق اللغة كما قلنا بمعنى أن معرفتها لا تتوقف على الاجتهاد بل يدركها من النص من يعرف اللغة أى يعرف الألفاظ ومعانيها وليس المراد أن يعرفها كل من يعرف اللغة كما قال صدر الشريعة لجواز أن يفهمها البعض دون البعض لخفائها كوجوب الحد فى الزنا وبآتى ، أما القياس فعلته لا تعرف إلا بالاجتهاد والرأى أو بالنص عليها فى الكتاب أو السنة أو الاجماع عليها ولا يكفى فى معرفتها العلم باللغة ، ولهذا كانت الدلالة مغايرة للقياس فعلتها ثابتة باللغة وعلته ثابتة بالاجتهاد [1] والنص . وهذه المغايرة رأى الجمهور

---

(١) فقولنا فى تعريف الدلالة «لوجود علة» خرج به العبارة والاشارة والاقتضاء لأنها تدل بنفس النظم أو بالتوقف وقولنا بطريق اللغة خرج به القياس .

وقال بعض الحنفية وإمام الحرمين والرازى إنها نوع من القياس وهو نص الشافعى فى الرسالة وسموها قياساً جلياً لأن فيه إلحاق فرع بأصل فى علة هى أقوى فى الفرع . والصحيح ما قال الجمهور لأمور : الأول أن الدلالة ثابتة قبل القياس لأن العالم باللغة يفهم من «لا تقل لهما أف» لا تضربهما سواء علم شرع القياس أو لا . «الثانى» أن المنصوص عليه فى الدلالة قد يكون جزءاً من المسكوت كما لو قال لزوجه لاتعطى الفاسق من مالى قرشاً فإنه يفيد بالدلالة نهيها عن إعطاء ما فوقه مع أن القرش جزء منه أما القياس فالأصل فيه لا يكون جزءاً من الفرع أبداً . (الثالث) أن نفاة القياس كالظاهرية قالوا بالدلالة .

وتنقسم الدلالة إلى ضرورية ونظرية :ـ (فالأولى) ماكانت العلة فيها ووجودها فى المسكوت جليين متفقا عليهما سواء أكان وجودها فى المسكوت أقوى أو مساوياً فمثال الأقوى حرمة ضرب الأبوين للأذى المفهوم من قوله تعالى : «ولا تقل لهما أف» ، ومثال المساوى وجوب الكفارة بالاستمتاع فى نهار رمضان فى حق غير الأعرابى بدلالة حديث الجماعة أن اعرابياً قال للنبى ﷺ «وقعت على إمرأتى فى رمضان فقال هل تجد ماتعتق رقبة» الحديث لأنه فهم لغة أن علة وجوب الكفارة جنايته على صوم رمضان (والثانية) ماكانت علتها أو وجودها فى المسكوت خفياً مختلفاً فيه وقد أوردوا لهذا أمثلة

المثال الأول : حديث الاعرابى السابق فإنه أفاد بعبارته وجوب الكفارة على الزوج بمواقعته أهله فى نهار رمضان وبالدلالة وجوبها على الزوجة لأن علة الوجوب عليه المفهومة لغة هى الجناية على الصوم بتفويت ركنه عمداً عدواناً وهى موجودة فيها ولهذا وجب عليها الحد إن كان الوقاع زنا . وقال الشافعى لا تجب على الزوجة وهو أقوى الاقوال فى مذهبه لأن علة الوجوب كما قال الشيرازى فى المهذب أن الكفارة حق مالى يختص بالوقاع كالمهر فاختص به الرجل دون المرأة ولهذا سكت النبى ﷺ عن وجوبها على الزوجة مع أنها وردت فى سؤال الاعرابى فكان سكوته بياناً لحكمها إذ لو وجبت

عليها لم يجز السكوت فى مقام البيان . قلنا لم يسكت لأن جوابه دل بعبارته ودلالته وقد أيد الدلالة حديث الدارقطنى عنه ﷺ مرسلا « من أفطر فى رمضان فعليه ما على المظاهر » .

المثال الثانى : ـ حديث الأعرابى المذكور : دل بالعبارة على وجوب الكفارة بإفساد الصوم بالوقاع ، وبالدلالة على وجوب الكفارة بإفساده بالأكل والشرب لأن العلة المفهومة لغة لحكم المنطوق هى الجناية على الصوم بتفويت ركنه عدواناً وهى متحققة فى الأكل والشرب لأنه الإمساك عن المفطرات الثلاثة فى كل منها تفويت للركن على السواء فالعلة مساوية ، وجعلها البعض كصدر الشريعة أقوى لأن الصوم قهر النفس بمنعها عن شهواتها ، والقهر فى الأكل والشرب أكبر لأن الصبر عنهما أشد ودعوة النفس إليهما أكثر بخلاف الإستمتاع فإن قهر النفس فيه أخف لأن طلبها له أقل فتكون الجناية على الصوم بالأكل والشرب أعظم فهى أحوج إلى الزاجر ، قالوا كيف يكون من باب الدلالة مع أن علة الحكم لم يفهمها المبرزون فى اللغة كالشافعى والجواب أنه فهم أنها حق مالى بسبب الجناية المغلظة على الصوم لأنه أفحش فى انتهاك حرمة الشهر وهذه العلة ليست موجودة فى الأكل والشرب فهو اختلاف فى فهم العلة اللغوية لخفائها .

المثال الثالث : — قوله تعالى « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » قال الصاحبان والشافعى(١) . أفادت الآية بالدلالة وجوب حد الزنا على من عمل عمل قوم لوط لأنهم فهموا باللغة أن علة وجوبه فى الزنا هو قضاء الشهوة بسفح الماء أى إراقته فى محل محرم مشتهى وهذه العلة موجودة فى اللواطة بل هى أقوى لأن سفح الماء فيها تضييع لا ينشأ عنه الولد وحرمتها أشد لأن محلها لا يحل أبداً بخلاف محل الزنا فإن حرمته تزول

(١) أحمد معهم فى القول بالحد والمشهور فى كتب الشافعية والحنابلة الاستدلال بحديث البيهقى عن أبى موسى « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان » قال ابن حجر فى التلخيص فيه محمد بن عبد الرحمن القشيرى كذبه أبو حاتم .

بالزواج وملك اليمين وقال أبو حنيفة عقوبته التعزير لا حد الزنا لأن علته غير موجودة فيها إذ هى قضاء الشهوة بسفح الماء المؤدى إلى إهلاك النفس حكما وإفساد الفراش أى الزوجية واشتباه النسب أما إهلاك النفس فلأن ولد الزنى ليس له من ينفق عليه لأن نفقته لا تجب على الزانى والشأن فى أمه العجز عنها لأنوثتها وليس له من يؤدبه وهو ضائع العرض بفقد الأب الشرعى ولهذا لا يحل الزنا بالإكراه كالقتل ، وأما إفساد الفراش فلأن الزنى بزوجة الغير يوجب اللعان واللعان يوجب الفرقة ، ولم يوجد فى اللواطة إلا بعض أجزاء هذه العلة وهو السفح وقضاء الوطر مع أن السفح فى الزنا أشد ضراراً والشهوة أقوى لوجود الداعية من الجانبين فالزنا أكثر وقوعا فيكون أحوج إلى الحد الزاجر وترجيح علة الصاحبين بقوة الحرمة فى اللواطة لا عبرة به مع فقد الأجزاء الأخرى فإن الدم أشد حرمة من الخمر لأنها تحل بالتخليل لكن لم يبق به خمراً ومع ذلك يجب الحد فيها لا فيه والراجح رأى الإمام . فإن قال له قائل إذا كان الإهلاك والإفساد من العلة فما بال الحد وجب بزنا الخصى والزنى بالعجوز والعقيم والتى لا زوج لها فالجواب أن هذا جزء العلة بالنظر إلى الزنا الغالب فلا يضر عدم وجوده فى القليل .

المثال الرابع : — ما أخرج الطحاوى والدارقطنى عنه ﷺ « لا قود إلا بالسيف » أى لا يجب القصاص إلا بسبب القتل بالسيف ، ويحتمل أن يكون المعنى لا ينفذ القصاص إلا بالسيف أفاد الحديث بمعناه الأول بطريق الدلالة وجوبه بالقتل بالمثقل عند الصاحبين والأئمة الثلاثة لأنهم فهموا باللغة أن علة وجوب القصاص منه هى الضرب العمد بما لا يطيقه البدن سواء أكان بالمحدد كالسيف أو بالمثقل كالحجر الكبير والهراوة بل الضرب بالمثقل أبلغ لأنه يزهق الروح بنفسه والجرح يزهقها بواسطة السراية فالقتل بالمثقل أولى بالقصاص ، وفهم أبو حنيفة أن علة الحكم هى الجرح الناقض للبنية ظاهرا بتخريب البدن وباطنا بإزهاق الروح إذ به يتبين قصد الجناية على النفس

الحيوانية(١)وهذه العلة غير موجودة فى القتل بالمثقل لأنه ينقض باطن البنية فقط وهو اختلاف فى علة لغوية لخفائها . وقول الجمهور هو الراجح ولا يحتاجون فى إثباته إلى دلالة هذا الحديث لأنه ضعيف بشهادة الحفاظ كما فى تلخيص الحبير ولأنه محتمل المعنى وحمله على الثانى أرجح لعدم احتياجه إلى التقدير . ولديهم نصوص تثبته بالعبارة منها ما روى الشيخان عن أنس « أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرين فقتلها فأمر النبى ﷺ برض رأسه بين حجرين » ومنها ما روى النسائى وأبو داود عنه ﷺ « من قتل عمداً فهو قود » أى فوجبه القصاص والضرب بالمثقل دليل تعمد القتل .

المثال الخامس : قوله تعالى : « ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة » ، وقوله : « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين » الآية . . دلت الآيتان بالعبارة على وجوب الكفارة فى القتل الخطأ واليمين المنعقدة ودلتا بالدلالة على وجوبها فى القتل العمد واليمين الغموس عند الشافعى لأنه فهم أن الكفارة فيهما وجبت للزجر عن ارتكاب محظورهما فإذا وجبت فى القتل الخطأ مع قيام عذر الخطأ فأولى أن تجب فى العمد الذى لا عذر فيه وإذا وجبت فى اليمين المنعقدة عند الحنث وهو كذب طارىء فأولى أن تجب فى الغموس الكاذبة من الأصل . وقال أبو حنيفة وصاحباه إنما وجبت فى الخطأ والمنعقدة لتكفير ما فرط بثواب ما فيها من العبادة وللزجر عن ارتكاب محظورهما بما فيها من العقوبة وهما صغيرتان فلا يلزم من شرعها لتكفيرهما أن تشرع فى العمد والغموس لأنهما كبيرتان : بيانه أن الكفارة عبادة لما فيها من الصوم وفيها معنى العقوبة

---

(١) الانسان نفسان نفس حيوانية يشارك فيها سائر جنسه وهى التى بها الحياة والحس والحركة وحقيقتها بخار لطيف يتكون من ألطف أجزاء الأغذية . ونفس إنسانية تخص نوعه وهى التى منها الفهم ومعها الخطاب وهى محل التكليف والثواب والعقاب وهى لا تفنى بخلاف الأولى .

لما فيها من الزجر فلزم أن يكون سببها دائراً بين الحظر والإباحة لتضاف العقوبة إلى الحظر والعبادة إلى الإباحة فيتناسب السبب مع مسببه ، فالقتل الخطأ مباح من جهة أنه قصد الرمى إلى صيد أو محارب، محظور لترك التثبت فى الرمى . واليمين المنعقدة مباحة من حيث إنها تعظيم لله وبها تقوية العزم على الفعل وحسم النزاع فى الدعاوى ومحظورة لما قد يترتب عليها من الحنث ، والفعل الدائر بين الإباحة والحظر صغيرة تمحوها الكفارة بما فيها من الصيام والإطعام والتحرير لقوله تعالى : « إن الحسنات يذهبن السيئات » . أما العمد والغموس فلا جهة للإباحة فيهما فهما كبيرتان كما وردت به السنة فلا تمحوهما العبادة لأنها إنما تمحوا الصغيرة إذ المراد بالسيئات فى الآية الصغائر لقوله ﷺ : « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان كفارات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر » . قد يقال قوله : « يذهبن السيئات » عام فى الصغيرة والكبيرة فكيف يخص بخبر الواحد والجواب أنه خص به بعد أن خص منه الشرك بالكتاب .

وهنا سؤالان : ـ (الأول) إذا كان الفعل المحظور من كل وجه لا يصلح سبباً للكفارة فلم وجبت بالقتل بالمثقل عند أبى حنيفة مع أنه محظور محض . والجواب أنها وجبت به لما فيه من شبهة سببها وهو القتل الخطأ لأن المثقل ليس موضوعا للقتل بل للضرب كالعصى والضرب مباح من وجه للتأديب وشبهة سبب الكفارة ملحقة بحقيقته لأنه يحتاط فى إثباتها لما فيها من العبادة حرصاً من الشارع على تحصيل الطاعات . ونحن نمنع أن المثقل موضوع للضرب . « السؤال الثانى » حيث وجبت الكفارة بالقتل بالمثقل لأن فيه شبهة الخطأ كان ينبغى أن تجب بقتل المستأمن عمداً بمحدد لأن فيه شبهة الخطأ أيضاً للخلل فى عصمة دمه وظن القاتل إباحته لأنه حربى الأصل . والجواب الفرق بين شبهة الخطأ فى القتل بالمثقل وشبهة الخطأ فى قتل المستأمن فإن الأولى شبهة فى الفعل لأن الآلة لم توضع للقتل بل للضرب والشبهة فى الثانى شبهة فى محل الفعل لأن نفس المستأمن فى عصمتها شبهة إذ هو

حربي متمكن من الرجوع إلى داره فصار كأنه فيها ولهذا يرث قريبه الحربي دون الذمي ولا شبهة في الفعل لأنه عمد محض . ثم الكفارة تجب بشبهة الخطأ في الفعل كالقتل بالمثقل كما وجبت بحقيقة الخطأ فيه كقتل مسلم ظنه صيداً لأنها جزاء الفعل ولا تجب بشبهة الخطأ في المحل لأن بدل المحل هو القصاص : ونوضح هنا بأمرين (الأول) أن القصاص بدل عن المحل أي النفس من وجه وعن الفعل أي القتل من وجه آخر أما الأول فدليله قوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » ومدخول الباء هو البدل ولأن الأولياء حقاً في القصاص وحقهم متعلق بنفس القاتل تشفياً وأما « الثاني » فلأن القصاص شرع زاجراً عن هدم بنيان الرب والزواجر كالحدود والكفارات بدل عن الأفعال ولأن الجماعة يقتلون بالواحد مع عدم المماثلة في المحل ، أما الكفارة لجزاء الفعل من كل وجه لأنها للزجر وهو على الأفعال . « الأمر الثاني » أن شبهة الخطأ في محل الفعل وفي الفعل تسقط القصاص كما في قتل المستأمن والقتل بالمثقل وشبهة الخطأ في الفعل توجب الكفارة لأن شبهة السبب كحقيقته في باب العبادة احتياطاً كما في القتل بالمثقل ، بناء على الأمرين نقرر أن قتل المستأمن فيه شبهة في المحل دون الفعل لأنه قتل عمد ولهذا سقط القصاص ولم تجب الكفارة ، وأن القتل بالمثقل فيه شبهة في الفعل ولهذا سقط القصاص ووجبت الكفارة .

حكم العبارة والاشارة والدلالة

لهذه الثلاث ثلاثة أحكام الأول أنها تفيد الثابت بها قطعاً أما في العبارة والإشارة فلثبوت المعنى بنفس النظم وقد يفيدان الظن بعارض كالتخصيص والتأويل ، وأما في الدلالة فلإضافة الحكم الثابت بها إلى العلة المفهومة من الكلام لغة[1] ودلالة النص أقوى من القياس ذي العلة المستنبطة لأن

(١) ولا يؤثر على القطعية اشتباه الفهم بالدلالة على بعض العلماء باللغة والفقه =

علتها لغوية والثابت بها ثابت باللفظ كتاباً أو سنة وعلة القياس ثابتة بالرأي والاجتهاد ، فترجح على القياس عند المعارضة أما إن كان القياس منصوص العلة فهما سواء ولا يترجح واحد على الآخر بالقوة .

تثبت الحدود والكفارات بالدلالة لا بالقياس : — ولما كانت الدلالة دليلا لفظيا خلت عن الشبهة في دلالتها على الحكم فتثبت بها ما يندرىء بالشبهات كالحدود والكفارات كثبوت الكفارة بالأكل في رمضان وثبوت الرجم في غير مورد النص بدلالة قوله ﷺ في حديث العسيف . « واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها » فإن الأمر معلل بالزنا من محصن فيعم جنسه بالدلالة ، ولا تثبت عند الحنفية بالقياس ذي العلة المستنبطة لأن علته ثابتة بالرأي وهي لا تدرك به لاشتمالها على مقدرات لا تدرك بالرأي كضرب مائة في حد الزنا وصوم ستين في كفارة الظهار ، ولأن الحدود والكفارات زواجر وماحية للآثام ، ولا يدرك بالرأي ما يحصل به المحو والزجر وما لا يحصل ، فالشبهة في القياس من جهة الدلالة على الحكم لجواز الخطأ في الرأي والحدود تدرأ بالشبهات(١) . هذا وبعض أمثلة الدلالة التي

= كالصاحبين والشافعي في بعض أمثلة الدلالة لأن هذا الاشتباه لخفاء العلة على أن اشتباه الفهم في الأمثلة الجزئية لا ينافي قطعية أصلها بل الاشتباه في الأصل لا ينافيها أيضا فإن الشافعي قد اشتبه عليه قطعية العام قبل التخصيص ولم يؤثر على قطعيته عندنا وسره أن الاحتمال إذا لم ينشأ عن دليل لا يعتبر ، فكل مسألة ادعى فيها أحد المجتهدين دلالة النص فهي عنده قطعية والاحتمال الذي اعتبره غيره ليس بناشيء عنده عن الدليل فلا ينافي القطعية . والشافعية قالوا إنها تفيد القطع إن قطع بالعلة وبوجودها في المسكوت وإلا أفادت الظن والخلاف لفظي مبني على المراد بالقطع أهو عدم الاحتمال الناشيء عن الدليل كما قالت الحنفية أو عدم الاحتمال أصلا كما قالت الشافعية .

(١) وقال الجمهور تثبت به : لأنه دليل شرعي كالكتاب والسنة ، ولأن الأدلة المثبتة لاعتباره حجة لم تفرق بين الحدود وغيرها بل أثبت علي « ر » به حد =

قدمنا كوجوب الحد بعمل قوم لوط والقصاص بالقتل بالمثقل فى ثبوته بالدلالة كلام . والظاهر أن علته ثابته بالاجتهاد لا باللغة لتركيبها من اعتبارات نظرية لا يدركها إلا أهل الفقه .

الحكم الثانى قبول التخصيص : — التخصيص يجرى فى العبارة والإشارة مثال العبارة تخصيص قوله تعالى : « إن الله يغفر الذنوب جميعا » ، بقوله : « إن الله لا يغفر أن يشرك به » . ومثال تخصيص الإشارة قوله : « وعلى المولود له رزقهن » . دل بالإشارة على تبعية الإبن للأب فى أهليته للخلافة والكفاءة للقرشية إن كان قرشياً . والدين والرق والحرية لأنها لوازم النسب وخص منها الثلاثة الأخيرة بالإجماع ، على أن الولد يتبع المسلم من أبويه ويتبع الأم فى الحرية والرق . وأما الدلالة فقال السعد فى التلويح وخسرو فى المرآة يمتنع تخصيصها بالاتفاق ، واختلف فى السبب فقيل لعدم عمومها لأن العموم من عوارض الألفاظ ، وقيل لأن التخصيص يستلزم ألا تكون العلة اللغوية علة للحكم فى صورة التخصيص فتكون علة للحكم وغير علة له وهو تناقض . أقول التخصيص هنا معناه تخلف الحكم عن العلة لمانع ، كما تخلف عن علة الأذى قتل الإبن الأب المحارب دفاعا عن نفسه وحبس القاضى له فى نفقة إبنه للمانع . فالمجوزون لتخصيص العلة فى باب القياس كالجصاص

= الشرب فى مجلس عمر « ر » وقوله المأثور كما فى الموطأ إذا شرب الخمر سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى وحد المفترى ثمانون » . والجواب الفرق بين القياس والأدلة الأخرى للشبهة ، والصحابة أثبتوا حد الشرب بالسنة كما فى مسلم عن أنس قال أتى النبى ﷺ برجل قد شرب الخمر فضربه بجريدتين نحو الاربعين . فان قلت فلم ثبتت الحدود بأخبار الآحاد مع شبهة الكذب فى الرواية قلت الشبهة فى القياس قوية لأنها فى دلالته على الحكم بخلاف الشبهة فى الرواية ولهذا أجمعوا على صحة إثبات دعوى الحد أمام القضاء بالبينة مع احتمالها الكذب والغلط .

والكرخى كيف لا يجوزون هنا ؟ الحق أن التخصيص أى تخلف الحكم عن العلة لمانع ليس ما يمنعه فى الدلالة .

الحكم الثالث الترجيح عند التعارض : — ترجح العبارة على الإشارة عند تعارضهما لقوة الأولى بالسوق وترجح الاثنتان على الدلالة لأنهما تدلان بنفس اللفظ والدلالة تفيد الحكم بواسطة العلة ، فمثال ترجيح العبارة على الإشارة قوله تعالى « كتب عليكم القصاص فى القتلى » دل بالعبارة على وجوب القصاص . وقوله « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم » . دل بالإشارة على نفيه لأنه جعل جهنم كل الجزاء إذ هو ينصرف إلى الكامل فتترجح العبارة على الإشارة : ومثل الحنفية له بقوله ﷺ من طريق أبى أمامة الباهلى « أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة » . دل بالعبارة على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام ، وينسب إليه ﷺ أنه قال فى سبب نقصان دين النساء « تمكث إحداهن شطر عمرها لا تصلى » فانه سيق لبيان هذا السبب ودل بالاشارة على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما ، كما ذهب إليه الشافعى لأنه يلزم من تركها الصلاة للحيض نصف عمرها أن تتركها له نصف الشهر لأن الحيض يأتى كل شهر ، وهو معارض بالحديث الأول ، فيترجح الأول عليه لأنه دل بالعبارة . والحق أنه لا تعارض لأن حديث الشطر . قال النووى : إنه بهذا اللفظ باطل لا أصل له . ولأن المراد بالشطر البعض لا النصف ، وإن أيام الحل والإياس من العمر ولا توجد امرأة تعتاد الحيض وترك الصلاة خمسة عشر يوما إلا نادراً ، فكيف يبنى النبى صلى الله عليه وسلم الحكم على فرد نادر ؟ والشطر فى اللغة جاء بمعنى البعض نحو « مكثت شطراً من الدهر » . وبمعنى النصف ، فتعين الأول لتعذر الثانى .

ومثال ترجيح الإشارة : على الدلالة قوله تعالى « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية » ، قال الشافعى أفادت الآية بالدلالة ثبوت الكفارة

فى القتل العمد لأنه جناية بلا عذر ، ويعارضه قوله تعالى ، ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاءه جهنم ، فإن الآية دلت بالاشارة على نفى الكفارة لأنها جعلت جهنم كل جزاء القتل . ولذلك لما وجبت الدية مع الكفارة فى الخطأ جمع بينهما فى الآية السابقة فتترجح الاشارة على الدلالة وتنتفى الكفارة ، وهو رأى الحنفية .

دلالة الاقتضاء

هى عند الحنفية المتقدمين والشافعية : دلالة اللفظ على لازم متقدم يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته شرعا أو عقلا . وعند متأخرى الحنفية كالبزدوى والكرخى وأبو اليسر . الدلالة عل معنى هو لازم متقدم توقفت على تقديره صحة الكلام شرعا . فاللازم المتوقف عليه ثلاثة أقسام ما توقف عليه الصدق ، وهو الذى لولا تقديره لكذب الكلام ، وما توقفت عليه الصحة الشرعية وهو الذى لولا تقديره لم يستقم الكلام فى حكم الشرع وما توقفت عليه الصحة العقلية وهو الذى لولا تقديره لم يستقم الكلام فى حكم العقل والكلام المتوقف يسمى المقتضى بالكسر واللازم المتوقف على تقديره يسمى المقتضى بالفتح، مثال الأول قول النبى ﷺ ، إن الله رفع عن أمتى الخطأ والنسيان ، ، إنما الأعمال بالنيات ، ، لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ، . فإن الاخبار برفع الخطأ والنسيان ووجود الأعمال بالنيات ونفى الصيام عن غير الناوى لا يصدق إلا بتقدير لازم متقدم لأن الخطأ والنسيان لا يرفعان ، وكل من الأعمال والصيام موجود بدون النية ولهذا قدر فى الكلام مقتضى هو الإثم فى المثال الأول والصحة فى الثانى والثالث أى رفع إثم الخطأ والنسيان وصحة الاعمال بالنيات ولا صحة صيام لمن لم ينو . ومثال الثانى قول شخص لمن يملك عبداً ، أعتق عبدك عنى بألف درهم . فاذا أعتق المالك العبد صح عن الآمر فيجزىء عن كفارته إن كانت وثبت الالف فى ذمته ثمناً للعبد ، فأمر الاجنبى للمالك بالإعتاق على سبيل الوكالة عنه تتوقف صحته على ملكه للعبد والسبب المتصور

للملك هنا هو البيع بقرينة قوله بألف . فالمقتضى هو عقد البيع وهو معنى ثبت لازما متقدما على الأمر ضرورة صحته . فالتقدير بع منى عبدك وأعتقه عنى ولفظ عنى هو دليل التوكيل . ويعرب حالا من الفاعل فى أعتق ، أى وكيلا عنى وبألف متعلق بأعتق . ونظيره قف صنيعتك هذه عنى بألف على طلاب العلم وتصدق بغلتك هذه عنى بألف على الفقراء . ومثال الثالث ، واسأل القرية ، فإن سؤال القرية لا يعقل . فلزم تقدير الأهل وهو المقتضى

فقولنا فى التعريف على لازم متقدم أخرج العبارة والإشارة والدلالة وقولنا فى تعريف المتأخرين ، شرعا ، لإخراج الدلالة على المحذوف فإنها ليست من المقتضى عندهم كما يأتى . وهذه الدلالة صحيحة عند الجمهور خلافا لزفر فإنه لم يعتبر إلا الدلالات الثلاث السابقة . والحكم الذى دل عليه النص من طريقها ثابت قطعاً كالثابت بأخوتها إلا عند التعارض فيترجح الثابت بأحدها على الثابت بالاقتضاء لان دلالته ضرورية كما قلنا .

المقتضى والمحذوف : علم من تعريف الاقتضاء أن المقتضى عند الجمهور لازم متقدم توقف على تقديره صدق الكلام أوصحته شرعا أو عقلا وعند متأخرى الحنفية لازم توقف عليه صحته شرعا ، فلم يفرق المتقدمون بين المقتضى والمحذوف وفرق المتأخرون بينهما بأن المقتضى ماتوقف عليه صحة الكلام شرعاً والمحذوف ما توقف عليه صدقه أو صحته عقلا كالمقدر فى ، رفع الخطأ والنسيان ، ، واسأل القرية ، وبعض صوره قد يشتبه بالمقتضى ولهذا ميزوا المحذوف بعلامة واضحة هى أن إثباته يغير إعراب المنطوق بنقل حكم إعرابه إلى المحذوف بعد إثباته مثل واسأل القرية ، فإثبات المحذوف وهو أهل يغير الكلام بنقل نسبة السؤال من القرية إليه فيصير مفعولا بعد أن كانت القرية هى المفعول وتصير القرية مضافاً إليه . ولما غير إثباته المنطوق دل هذا على أنه لفظ ثابت فى نظم الكلام لغة يقدر فيه لاستقامته وهو مع إضماره يدل على معناه بإحدى الدلالات الاربع ويوصف بالخصوص والعموم اللفظى . وعمومه يقبل التخصيص وهذه علامة أغلبية لا كلية لأن بعض

صور المحذوف لا يغير إثباته إعراب المنطوق مثل إضرب بعصاك الحجر فانفجرت ، أى فضرب فانفلق الحجر فانفجرت . أما المقتضى فإن تقديره لا يغير إعراب المنطوق أصلا لأنه متى قدر فى الكلام ليستقيم شرعاً فلا يدخله العموم اللفظى . فالحاصل أن دلالة الكلام على المقتضى هى دلالة اللفظ على المعنى ودلالته على المحذوف دلالة اللفظ المذكور على اللفظ المحذوف الدال على معناه بأحد الدلالات الاربعة . وأن مراد الاصوليين فى تقسيم الدلالة باللفظ الدال على المعنى اللفظ الشامل للمذكور والمقدر وأن الدلالة على المحذوف باب آخر غير الدلالة المنقسمة إلى الاربع .

بقى قسم ثالث خارج عن المقتضى والمحذوف وهو ما توقف عليه صحة الكلام لغة كتقدير المبتدأ والخبر والصفة وجواب الشرط فى جملة حذف منها أحد هذه الأمور .

حكم المحذوف كما علم مما سبق أنه لفظ يدل على معناه بأحد الأدلة الأربع وأنه يقبل العموم اللفظى . وأن عمومه يقبل التخصيص لأنه لفظ حذف اختصاراً فكان ثابتاً لغة .

أحكام المقتضى : للمقتضى ثلاثة احكام : الأول أنه إذا كان عقداً سقط من أركانه وشروطه وأحكامه ما يحتمـــل السقوط لأنه ثابت بالضرورة فيتقدر بقدرها ولا يسقط ما لا يحتمل السقوط . فمن الأول أعتق عبدك عنى بألف درهم . تقديره بعه منى وأعتقه عنى ، فالبيع المقدر سقط منه القبول لأنه يحتمل السقوط بدليل كما فى التعاطى وكذا سقط منه خيار الرؤية وخيار العيب حتى لا يكون للآخر رده بعد العتق بأحدهما ، ولا يسقط منه أهلية الآمر للإعتاق فالصبى العاقل المأذون لا يصح شراؤه بهذه العبارة ، وقال البرغرى لم يسقط القبول فى هذه الصورة لأن التقدير اشتريت فأعتق . والتقدير فى قول المأمور بعت فأعتقت فالمقتضى فى كلام الآمر هو الإيجاب وفى كلام المأمور هو القبول وهذا هو الراجح ، ومن الثانى قوله أعتق عبدك عنى وسكت عن الثمن ، فإن المأمور إذا أعتقه

وقع عنه لا عن الآمر عند ابى حنيفة ومحمد . لأنه لو وقع عن الآمر كان مقتضى صحة الأمر بثبوت الهبة ، والهبة هنا لم تثبت لعدم القبض . . فإن القبض شرط فيها لا يحتمل السقوط ، وقال ابو يوسف يقع العتق عن الآمر لأن القبض فى الهبة يحتمل السقوط قياساً على القبول فى البيع المقتضى ، فإنه سقط مع انه ركن فالقبض فى الهبة اولى لأنه شرط ، وقياساً على القبض فى البيع الفاسد فى قوله أعتق عبدك عنى بألف وزجاجة من الخمر ، فإن القبض شرط فى ثبوت الملك به ، ومع هذا صح الإعتاق فى هذه الصورة عن الآمر فيدل على احتمال القبض للسقوط . واجيب بالفرق لأن القبول يحتمل السقوط كما فى التعاطى للدليل ، والقبض فى الهبة لا يسقط أصلا ، وبأن القبض فى الهبة شرط أصلى وفى البيع الفاسد غير اصلى لأنه يفيد الملك حملا على الصحيح ، ولا يشترط القبض فى الصحيح لكن لما كان البيع الفاسد ســـبباً ضعيفاً شرط القبض ليتقوى به ولا حاجة إليه هنا لحصول القوة بالعتق ، ومثل الإعتاق فى صورتيه الوقف والتصدق كما تقدم .

الحكم الثانى أن المقتضى لا يعم إلا عند الضرورة : الكلام إن توقف على تقدير معنى تحته فرد كان المقتضى خاصاً كالبيع الذى اقتضاه أعتق عبدك عنى بألف والهبة التى اقتضاها أعتق عبدك عنى عند ابى يوسف ، وإن توقف على معنى تحته افراد تندفع الضرورة ببعضها لا يعم المقتضى فلايجوز إثبات جميعها لأن المقتضى ثابت ضرورة والضرورة ترتفع بإثبات فرد فلا دلالة على إثبات ما وراءه كقول الزوج للمدخول بها إعتدى ينوى الطلاق فإن صحته تتوقف على تقدير تطليق سابق . وهذا التطليق تحته افراد تصح نيتها ، وإن توقف على معنى عام تحته أفراد لا تندفع الضرورة إلا بتقدير جميعها عم المقتضى لأن الضرورة دعت إلى إثبات جميع الأفراد كقول الحالف والله لا آكل او لا أشرب او إن اكلت او شربت فعلى صوم : فان هذه يمين على منع نفسه من الأكل والشرب عقلا لا يستقيم إلا بسبق تصور المأكول والمشروب فى كل جزئية من جزئيات اليمين فتوقفت صحة

الكلام على تقدير المفعول أى (طعاما وشراباً) ولا تندفع الضرورة إلا بتقدير جميع أفراد هذا المعنى نظراً لكل صورة من صور المحلوف عليه ، وهذه الصورة الثالثة مفهومة من تعليل فى عموم المقتضى فى كتب الأصول ولأن الضرورة فى الصورة السابقة اندفعت بتقدير البعض ولا تندفع هنا إلا بتقدير الكل ، وعموم المقتضى فيها ضرورى بمعنى الشمول وليس اصطلاحيا لفظياً كما فى من وما . فإن قلت كيف يستقيم قولك بالعموم فى الصورة الثالثة مع قول صدر الشريعة ، لا عموم للمقتضى ، قلت إنما نفى العموم الإصطلاحى اللفظى . هذا وضابط المثالين فى الصورة الثالثة كل يمين على المنع صيغته فعل متعد محذوف المفعول والمصدر واقع بعد نفى او شرط لأن المتعدى يقتضى مفعولا عقلا . قالوا ومثل المفعول فى عموم التقدير اقتضاءا .. الزمان والمكان والسبب والحال ، ومثل المتعدى الفعل اللازم حيث يعم فى الأربعة أيضاً عموما عقلياً (١)

---

(١) ونسب إلى الشافعى القول بعموم المقتضى فى الصورة الثانية والصحيح أنه يقول بنفى العموم فيها وبالعموم فى الصورة الثالثة كالحنفية وإليك نص مذهبه : إذا توقف الكلام على مقدر معين خاص أو عام لزم تقديره وكان المقتضى خاصا أو عاما عموما لفظيا لأن المقدر كالملفوظ كقولك : اعتق عبدك عنى ولا آكل ، وإن احتمل تقديرات يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا يصح تقدير الكل بلا ضرورة تدعو إليه وحينئذ إن قام الدليل على أحدها تعين مقتضى فإن كان من صيغ العموم كان عاما وإن لم يقم الدليل على أحدها واختلفت أحكامها كان مجملا وإن اتحدت قدر أحدها واختلفت أحكامها كان مجملا وإن اتحدت قدر أحدها بلا تعيين . ومثلوا لاحتمال تقديرات مع قيام الدليل على أحدها بقوله ﷺ : « إن الله رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » . فإن صدق الكلام يتوقف على تقديرات فيحتمل تقدير الحكم الدنيوى وهو ضمان المتلفات وفساد العبادة ويحتمل الحكم الأخروى وهو الإثم فلا يقدر الحكم العام بل ما قام عليه الدليل : وقد قام الإجماع على رفع الحكم الأخروى فتعين للتقدير فبقى الحكم الدنيوى بلا رفع فيضمن من أتلف مال الغير خطأ أو نسيانا وتفسد الصلاة بعمل المفسد ناسيا أو مخطئا والصوم بوصول =

الحكم الثالث : أنه لا يقبل التخصيص : لأنه إن لم يكن عاما فظاهر .. إذ التخصيص فرع العموم وإن كان عاما كما فى الصورة الثالثة فلأن عمومه ضرورى ثبت ضرورة صدق الكلام أو صحته وليس بعموم لفظى كما فى من وما . والتخصيص من أحكام العموم اللفظى . قال الشافعى إذا توقف الكلام على مقدر عام كان المقتضى عاما وقبل عمومه التخصيص لأن العموم المقدر كالملفوظ

وبنى على الاختلاف فى التخصيص قول الحالف والله لا آكل أو إن أكلت لزمنى صوم ونحوه من كل يمين على المنع صيغته فعل متعد واقع بعد نفى أو شرط حذف مفعوله ولم يذكر مصدره فهذا المثال من باب المقتضى العام كما تقدم ، اتفق الحنفية والشافعية على الحنث بكل مأكول لعموم المقتضى ، واختلفوا فى تخصيص هذا العموم بأن نوى الحالف على بعض الأطعمة دون البعض فقال الحنفية لا يجوز أصلا وقال الشافعية وأبو يوسف فى رواية يجوز ديانة لا قضاء لأنه خلاف الظاهر .

استدل الحنفية أولا بأن العموم فى المفعول ضرورى لأنه مقتضى فلا يقبل التخصيص ، وثانياً لو قبل تخصيص المفعول لقبل التخصيص فى الزمان والمكان لثبوتهما اقتضاءاً أيضاً بأن ينوى لا آكل فى رمضان أو فى الطريق .. لكنه لا يقبله فيهما اتفاقاً . واستدل الشافعية بأن الفعل المتعدى يلزم من تصوره تصور المفعول فكان المفعول مقدراً ملحوظاً عند الذكر والمقدر كالمذكور فيأخذ حكمه . ومعلوم أن المذكور مثل لا آكل طعاما عام قابل للتخصيص لأنه نكرة فى سياق النفى . وأجابوا عن الدليل الأول

= المفطر إلى الجوف مخطئا لا بتناوله ناسيا لحديث : « من أكل أو شرب ناسيا فليتم صومه » . فاحتمال تقديرات يستقيم الكلام ببعضها هو الصورة الثانية عندنا وتعين التقدير العام هو الصورة الثالثة . فالحاصل أن عند الشافعية عمومين عموم المقدر وعموم التقادير : أثبتوا الأول ونفوا الثانى والحنفية وافقوهم غير أنهم يقولون العموم عقلى والشافعية يقولون العموم اصطلاحى لفظى .

بأن العموم الضرورى كاللفظى فيقبل التخصيص كما قبله عموم النكرة
فى سياق النفى مع أنه ضرورى ، وأجابوا عن الثانى بمنع الاتفاق فى الزمان
والمكان فإن السبكى نقل عن الشافعية جواز تخصيصهما أيضاً وعلى التسليم
يفرق بأن المتعدى لا يعقل معناه إلا متعلقاً بالمفعول فلزم ملاحظته عند
الذكر وخطوره بالبال فكان كالملفوظ والزمان والمكان ليسا فى حكم
الملفوظ لأنه لا يلزم تعقلهما من تعقل الفعل فقبل المفعول التخصيص
دونهما[1] وكما منع الحنفية التخصيص فى المفعول والزمان والمكان منعوه
فى السبب والحال مثل واقه لا أملك ونوى بسبب البيع دون غيره أو واقه
لا آكل ونوى فى حال المرض دون غيره .

اعتراضان على رأى الحنفية فى التخصيص : ـ الأول سلمنا أنه لا يصح

---

(١) رأى اخر فى المسألة : ـ الشيخ ابن الهمام يرى أن مثل لا آكل لا يقبل التخصيص : لا لأن مفعوله من باب المقتضى كما قالت الحنفية بل يرى أنه من باب المحذوف باصطلاح الشافعية وهو عندهم المتروك غير المقدر فى الكلام .. ويتناول مالم يذكر من متعلقات الفعل غير المفعول به كظرف الزمان والمكان والحال والسبب . قالوا إنه لا يلزم تعقله من تعقل الفعل فهو متروك لا يقدر فى الكلام فليس كالملفوظ وحكمه أنه لا يوصف بالعموم ولا يقبل التخصيص بخلاف المقتضى فإنه عندهم مقدر كالملفوظ ومنه المفعول به فى مثل لا آكل فجعل ابن الهمام من هذا المحذوف المفعول به أيضا ولم يرتض أنه مقتضى لأن النفى فى مثل لا آكل ليس إلا لمجرد الفعل أى لا أوجد أكلا فلا يتوقف صدق الكلام أو صحته على تقدير المفعول لعدم خطوره بالبال وإن كان لازما للفعل المتعدى فى الوجود والخلاف مبنى على أن الفعل المتعدى الذى حذف مفعوله هل يلزم من تعقله تعقل المفعول لإحتياج الفعل إليه فيكون مقدرا إقتضاء أو لا يلزم لتنزيله منزلة اللازم فيكون محذوفا ؟ والأسلوبان واردان فى فصيح الكلام قال تعالى « وتوفى كل نفس ما عملت » أى ما عملته وقال تعالى « واقه يعلم وأنتم لا تعلمون » فلا يقدر المفعول . والظاهر عندى أن الأمر مبنى على مايتبادر من الكلام فقد يكون المفعول مقتضى مثل واقه لا آكلم لخطوره بالبال وقد يكون محذوفا مثل لا آكل لعدم خطوره .

تخصيص بعض الأطعمة بالنية لأن عموم المقتضى لا يقبل التخصيص لكنه
صحيح من ناحية أخرى وهى عموم الأكل الثابت باللغة تضمناً من الفعل :
بيانه أنه إذا قال لا آكل أكلا أفاد عموم أفراد الأكل وصح تخصيصه
وقولك لا آكل مثله لأن الفعل يدل على المصدر لغة بالتضمن لا اقتضاء فالقائل
لا آكل كأنه يقول لا آكل أكلا فيصح تخصيص عموم الأكل لأنه ثابت
باللفظ . وأجيب بالفرق فإن المصدر الثابت بالتضمن يدل على الماهية دون
الفرد فلا يكون عاماً وبالتالى لا يقبل التخصيص والمصدر المصرح به دال
على الفرد المبهم فيعم لأنه نكرة فى سياق النفى فيقبل التخصيص بالنية .
ورد الجواب بأن المصدر المصرح به دال على الماهية أيضاً لأنه مؤكد لما فى
الفعل فلا يزيد عليه ولهذا لا يثنى ولا يجمع لكن حيث قلتم بالعموم
فى الأول لزم فى الثانى لأن النكرة فى سياق النفى تعم سواء أكانت صريحة
أو ضمنية كالموجودة فى ضمن الفعل ولهذا قال الحنفية : من قال إن خرجت
فعبدى حر ونوى السفر خاصة صدق ديانة . ووجه بأن ذكر الفعل ذكر
للمصدر وهو نكرة فى موضع النفى فيعم فيقبل التخصيص .

« الاعتراض الثانى » : ـ إذا لم يصح تخصيص المقتضى بالنية فلماذا صح
فى قول الحالف واقه لا أساكن بكراً ونوى فى حجرة لا فى دار أو بلد
مع أن دلالة المساكنة على المكان من باب المقتضى وهو عام ضرورة وقد
صح تخصيصه بنية أحد أفراده ؟ والجواب أن نية المساكنة فى الحجرة
ليست تخصيصاً للمقتضى بل هى نية أحد مفهومى المشترك إن قلنا المساكنة
مشترك لفظى موضوع للساكنة الكاملة وهى التى فى الحجرة الواحدة
وموضوع للقاصرة وهى التى فى دار أو بلد ، أو نية أحد نوعى الجنس إن
قلنا إنها موضوعة للشاركة فى السكنى مطلقاً ، ومنه يعلم صحة نية أحد نوعى
المقتضى فى كل فعل أو وصف تنوع مصدره مثل لا أخرج وأنت بائن فإن
الخروج يتنوع إلى سفر وغيره والبينونة تتنوع إلى صغرى وكبرى .

تفريع : ـ يتفرع على نفى عموم المقتضى إذا كان تحته أفراد تدفع

الضرورة ببعضها : أنه لا يصح نية الثلاث بقول الزوج أنت طالق وطلقتك عند الحنفية : بيانه أن لفظ أنت طالق يدل لغة على اتصاف المرأة بالطلاق لا على إنشائه من الزوج وصحة هذا الاتصاف تتوقف على تقدير لازم متقدم هو التطليق فإنه مصدر يفيد إنشاء الطلاق فالتقدير أنت طالق لتطليق إياك . ولفظ طلقتك يدل لغة على حصول التطليق فى الماضى لا على إنشائه فى الحال فكان ينبغى أن يكون هذا اللفظ لغواً لعدم حصول التطليق فى الماضى إلا أن الشارع اعتبره فلزم لصحته شرعا تقدير مصدر أى تطليق من قبل المتكلم يفيد الإنشاء فى الحال . فالتطليق المقدر هو المقتضى وتحته طلقات ثلاث تندفع ضرورة صحة الكلام ببعضها فلا يقدر ما يعمها فلا تصح به نية الثلاث . وقيل الصيغتان تدلان على ثبوت الطلاق بالعبارة لا بالاقتضاء : إذ لو دلا بالاقتضاء لكانا خبرين لكنهما إنشاءان لأن صيغ العقود والفسوخ مثل بعت وطلقت نقلت فى الشرع إلى إنشاءات لإثبات هذه التصرفات وهذه معارضة للقول الأول . والجواب عنها أن هذا مسلم لو نقلا إلى الإنشاء المحض لكن لا تزال جهة الإخبار قائمة بدليل أن الشارع اختار للانشاء ألفاظاً صيغتها أخبار كطلقت الدال على الوقوع فى الماضى وأنت طالق الدال على الوقوع فى الحال ، فما لم تزل جهة الإخبار قائمة كان الثبوت بطريق الاقتضاء فلا تصح نية الثلاث بالصيغتين لأنه إما تعميم للمقتضى إن قلنا إن الثلاث عدد وإما بطريق المجاز باستعمال المقتضى فى الثلاث إن قلنا إنها واحد اعتبارى والمقتضى لا يتأتى فيه المجاز لأنه معنى والمجاز من أوصاف اللفظ(١) . ورد هذا الجواب بأن الصيغتين نقلتا إلى الإنشاء المحض لتحقيق

---

(١) بيان المجاز ان المتبادر من المقتضى فى الصيغتين الطلقة الواحدة وقد يقال يحتمل الثلاث لأنها وحدة إعتبارية فلا يستعمل فيها مجازاً بالنية كما قالوا فى إسم الجنس ينصرف إلى الواحد الحقيق ويراد منه الواحد الاعتبارى مجازاً فنقول المجاز ممنوع فى المقتضى

معناه فيهما فإنه ليس لهما خارج قصد المتكلم الحكم به فبعت وطلقت لا يدلان على بيع وطلاق سابقين بل على إنشائهما بمعنى أنهما لا يوجدان إلا بعد التكلم ، ولأن خاصة الخبر منفية عنهما فلا يحتملان الصدق والكذب ولأن المتبادر منهما عند التكلم الإنشاء فالقائل لمعتدته أنت طالق ينصرف كلامه إلى تطليقها ثانياً إلا إذا نوى الإخبار عن الطلاق السابق . واختيار الشارع صيغة الخبر ليس إلا للدلالة على تأكد الثبوت كما قالوا فى « أتى أمر الله » . والحاسم للنزاع أن الكلام إما خبر وإما إنشاء ولوازمهما متنافية ولا ثالث.

واعترض بصحة نية الثلاث بقول الزوج أنت بائن ناويا الطلاق مع أنه يدل على البينونة بطريق الاقتضاء لأنه وصف للمرأة بالبينونة ووصفها لا يصح شرعا إلا بتقدير مصدر هو إنشاء لها كما قلنا فى أنت طالق . وأجيب بالفرق لأن نية الثلاث فى أنت بائن ليست بالمصدر الثابت اقتضاءاً بل بالمصدر الثابت لغة بطريق التضمن من بائن لأن إسم الفاعل يدل على ذات ومصدر فمعنى بائن ذات وصفت بالبينونة ثم البينونة متنوعة إلى صغرى وكبرى فنية الثلاث بالبينونة هى نية أحد نوعى الجنس إن قلنا إنها جنس تحته نوعان أو أحد مفهومى المشترك إن قلنا إنها مشترك تحته معنيان كما تقدم فى « لا أساكن » بخلاف أنت طالق لأنه لا اختلاف بين أفراد الطلاق بحسب النوع بل بحسب العدد . فإن قيل الطلاق متنوع إلى ما يمكن رفعه كالرجعى وإلى ما لا يمكن رفعه : قلنا غلط لأن الطلاق كله واقع لا يرفع إنما المتنوع هو الحرمة الثابتة به إلى خفيفة وغليظة . والحق أن أنت بائن عند نية الطلاق إنشاء يفيد البينونة بطريق العبارة كما حققنا فى أنت طالق .

وليس من المقتضى تفويض الزوج الطلاق لامرأته بقوله طلقى نفسك لأن الطلاق دل عليه الفعل لغة بطريق التضمن اذ الامر موضوع لطلب المصدر فى المستقبل فمعنى طلقى أوقعى طلاقا فيكون كالمصدر الملفوظ فى طلقى طلاقا والمصدر الملفوظ ينصرف الى الواحد وتصح به نية الثلاث لانه اسم جنس : بيانه أن اسم الجنس كالأسد والماء والطلاق ، معناه الواحد الحقيقى

فينصرف إليه عند الإطلاق ويحتمل كل الجنس أى الواحد الاعتبارى لأنه هو المجموع من حيث هو مجموع فيستعمل فيه مجازاً ولا يحتمل العدد أى مابين الواحد والكل فلا يستعمل فيه حقيقة ولا مجازا. فلفظ الاسد يستعمل حقيقة فى الواحد ومجازاً فى النوع كله ولا يستعمل فيما بينهما بل يقال فى الإثنين أسدان وفى الجمع أسود . وبناء عليه نقول فى المصدر أى الطلاق الذى دل عليه طلقى معناه الحقيقى الطلقة الواحدة فينصرف إليها عند الإطلاق ويحتمل الثلاث لانها واحد اعتبارى اذ هى كل جنس الطلاق فيصح أن تراد بالنية مجازاً . وهذا بخلاف الطلاق الثابت اقتضاء. فإن نية الثلاث به لاتصح لأنها تعميم للمقتضى أو هو مجاز فيها وسمعت أن الحق دلالتها بالعبارة ونختم هذا البحث ببيان أن المقتضى كما يتحقق فى المعنى الذى هو لازم متقدم يتحقق فى لوازمه ايضاً كما لو قال رجل لصغير هذا ابنى من فاطمة فجاءت امه بعد موت المقر وصدقته ثبت الزواج إقتضاء وكذا لازمه وهو الميراث وكقوله تعالى « للفقراء المهاجرين » : ثبت به زوال الملك اقتضاءاً وكذا لازمه وهو ملك الكفار الأموال التى زال الملك عنها لأن الملك لا يزول إلا إلى مالك .

« مفهوم المخالفة »

جرت عادة الحنفية بعد الانتهاء من طرق الدلالة الصحيحة عندهم وهى العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء: ان يذكروا طرقا اخرى اعتبرها غيرهم من الأئمة ولم يعترفوا بها بل حكموا بفسادها تلك هى أقسام مفهوم المخالفة .

تمهيد : قسم غير الحنفية دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم فالمنطوق دلالة اللفظ على معنى فى محـــل النطق : أى على حكم شىء ذكر هذا الشىء ونطق به المتكلم كقوله تعالى« وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن » . دلت الآية على وجوب إنفاق المطلقين على المعتدات الحوامل وهن مذكورات فى الكلام ، والمفهوم هو دلالة اللفظ على معنى لا فى محل النطق:

أى دلالته على حكم شىء لم يذكر فى الكلام ولم ينطق به المتكلم كالآية السابقة . قال الشافعية دلت على عدم وجوب الانفاق على المعتدات غير الحوامل وهن غير مذكورات فيها ، وكدلالة « ولا تقل لهما أف » على حرمة الحبس ولم يذكر فى الكلام .

ثم أدرجوا الإشارة والاقتضاء وبعض العبارة[1] فى المنطوق . وقسموا المفهوم إلى مفهوم موافقة ـ وهو دلالة النص عندنا .

وإلى مفهوم مخالفة وهو دلالة اللفظ على حكم المسكوت مخالفاً لحكم المنطوق كدلالة آية « وإن كن أولات حمل » على عدم وجوب الإنفاق على غير الحوامل : فإضـــافة الحكم إلى المسكوت فى التعريف خرج بها المنطوق لأنه الدلالة على حكم شىء مذكور . وقولنا (مخالفاً) خرج به مفهوم الموافقة لأن الحكم فيه موافق لحكم المذكور . ويسمونه دليل الخطاب لحصـــول الدلالة على الحكم ببعض الاعتبارات الخطابية كالوصف والشرط .

شروطه : ـ القائلون بحجية المفهوم شرطوا لاعتباره خمسة شروط (الأول) ألا يكون المسكوت أولى من المنطوق بالحكم أو مساوياً له لوجود علة جامعة بينهما هى أقوى فى المسكوت أو مساوية . فان ظهر كذلك كانت الدلالة من باب مفهوم الموافقة إن كانت العلة لغوية ومن باب القياس إن كانت متوقفة على الاجتهاد : مثاله قوله تعالى « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن » دلت الآية بمفهوم المخالفة على نفى وجوب النفقة للمسكوت وهو المعتدة غير الحامل لكنه مساو للمنطوق فى وجوب النفقة لمساواته فى العلة

(١) وقلنا بعض العبارة لأن دلالة اللفظ على اللازم المقصود لم يندرج عندهم فى المنطوق بل ولا فى المفهوم . وكان ينبغى أن يكون التقسيم إلى المنطوق والمفهوم للمعنى المدلول لا للدلالة لأنهما وصفان للمعنى لا لها وانظر فى بيان اصطلاحهم فى التقسيم شرح ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٢ وذكر البيضاوى إصطلاحا آخر .

وهى الإحتباس بحق الزوج صيانة لمائه المحقق أو الموهوم . وخصت الحامل فى الآية لأنه كان يتوهم سقوط نفقتها بطول المدة . (الثانى) ألا يكون القيد فى المنطوق خارجاً مخرج الغالب المعتاد : بأن يكون موجوداً مع المنطوق فى أكثر أحواله لأن تخصيصه بالذكر حينئذ ليس لنفى الحكم عن المسكوت بل لمصاحبة القيد للمنطوق فى الوجود غالباً : كقوله تعالى « وربائبكم اللاتى فى حجوركم » حرمت الربائب على أزواج الأمهات موصوفات بالكون فى الحجور لكن لا يدل الوصف على نفى الحرمة عند عدمه لأنه خرج مخرج الغالب من أحوال الربيبة أن تربى فى بيت زوج الأم . وبهذا قال الجمهور إلا ما يروى عن على أن الربيبة البعيدة عن زوج أمها تحل له ويؤيد قول الجمهور أنه لو اعتبر المفهوم لقيل فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لم تكن الربائب فى الحجور فلا جناح عليكم . ومما خرج مخرج الغالب : الشرط فى قوله تعالى « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا » والشرط فى قوله « فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » لأن الخلع غالباً يكون عند خوف أن لا يقوم كل من الزوجين بما أمر الله فلا يفهم منه تحريمه عند عدم الخوف . والجار والمجرور فى قول النبى ﷺ « أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل » لأن الغالب مباشرة المرأة زواجها عند منع الولى . فلا يدل عند الشافعية على الصحة عند الإذن . « الشرط الثالث » ألا يكون القيد مذكوراً فى جواب سؤال ذكر فيه ذلك القيد أو مذكوراً فى حكم حادثة وجد فيها هذا القيد مثال الأول أن يسأل شخص : هل فى الغنم السائمة زكاة؟ فيأتيه الجواب فى الغنم السائمة زكاة ، ومثال الثانى أن يعرف النبى ﷺ أن عند شخص غنما سائمة فيقول له فى الغنم السائمة زكاة فالنص على القيد فيهما لا يدل على نفى الحكم عما عدا محله ، لأنه ذكر لوجوده فى السؤال ليطابقه الجواب أو لوجوده فى الحادثة بياناً لحكمها لا غير . الشرط الرابع : ألا يكون المتكلم ذكر القيد فى المنطوق بسبب علمه أن المخاطب يجهل حكمه مقيداً بهذا القيد فقط : كما إذا علم أن المخاطب يجهل حكم المعتدة المبانة ويعلم حكم الرجعية

فقال لا تخرج المعتدة المبانة . فإن تقييد المعتدة بالمبانة لا يدل على نفى الحكم عما عداه لأن السبب فيه هو علم المتكلم الذى قدمنا . « وعلى الجملة يشترط » فى المفهوم أن لا يكون لذكر القيد فائدة سوى نفى الحكم عن المسكوت فإن كانت لذكره فائدة لا يدل على النفى بأن كان للكشف كقوله تعالى « إن الإنسان خلق هلوعا » الآيات . فإن ما بعد هلوعا صفة كاشفة له أو للمدح كقوله « ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان » أو للذم كقوله « وامرأته حمالة الحطب » أو للتوكيد كقولك أمس الدابر لا يعود .

« أقسام مفهوم المخالفة »

ينقسم إلى سبعة أقسام : مفهوم اللقب ومفهوم الصفة ومفهوم الشرط ومفهوم الغاية ومفهوم العدد ومفهوم الحصر ومفهوم الاستثناء . وسنبين إن شاء الله كل قسم وآراء العلماء فيه وحججهم :

الأول مفهوم اللقب : ـ وهو دلالة تخصيص الشىء باسمه على نفى[1] الحكم عما عداه سواء أكان هذا الاسم اسم جنس كقوله ﷺ : « الصيام جنة » . « البر بالبر والشعير بالشعير إلى أن قال مثلا بمثل يداً بيد » أو علماً مثل محمد ﷺ خاتم الرسل فإنه يفهم عند القائلين به نفى الحكم عن غير الصيام والأشياء الستة وعن غير محمد ﷺ . وذهب أهل العلم إلى عدم اعتباره إلا قلة كابن خويز منداد المالكى وأبو بكر الدقاق والصيرفى من الشافعية وبعض الحنابلة .

الأدلة : استدل المثبتون بأنه لو لم يدل التخصيص بالاسم على نفى الحكم عما عداه لما فهم الأنصار وهم العرب نفى وجوب الغسل بالإكسال من قول النبى ﷺ كما فى الموطأ : « الماء من الماء » أى غسل الجنابة من المنى لكنهم فهموه من لفظ الماء الثانى وهو إسم جنس حكم بأنه سبب لوجوب الغسل

(١) المراد بالدلالة على النفى فى جميع أقسام المفهوم : الدلالة على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت سواء أكان حكم المنطوق إثباتا أو نفيا .

فلما انتفى انتفى الحكم[1] والجواب منع الملازمة لجواز أن لا يدل على النفى ويفهم من طريق أخرى سلمنا الملازمة لكن نمنع استلزام الدليل للمدعى لأنهم لم يفهموا نفى الغسل من التخصيص بالاسم بل فهموه من الحصر لأن اللام فى المبتدأ للاستغراق أى كل فرد من أفراد غسل الجنابة ثابت بسبب وجوب المنى وأردنا بالمـــاء الأول غسل الجنابة لورود الحديث فيه وللإجماع على الغسل من الحيض . قد يقال معنى جعل اللام للاستغراق أن جميع أفراد الغسل عند وجود المنى فلا يجب الغسل بالتقاء الختانين بلا إنزال . والجواب أن الغسل يجب بالماء إلا أن الإنزال لما كان خفياً جعل التقاء الختانين دليلا عليه لأنه مظنته الظاهرة كما جعل النوم دليلا على حدث النائم فى إبطال الوضوء، والضرب بما لا يطيقه البدن دليلا على القتل العمد فى وجوب القصاص .

قال النافون أولا : لو دل التخصيص بالإسم على نفى الحكم عما عداه لزم الكفر فى محمد رسول الله ﷺ والكذب فى زيد موجود : لأنه يفهم من التخصيص نفى الرسالة عن غير محمد والوجود عن غير زيد . وأجيب بمنع الملازمة لأن التخصيص فائدته الإخبار برسالة محمد ﷺ ووجود زيد ولا طريق له إلا ذكر الاسمين فلا يدل على نفى عما عداه ورد الجواب بأن هذا اعتراف بنفى مفهوم اللقب لأن قصد الإخبار أو نحوه موجود فى كل كلام وحينئذ لا يتحقق مفهوم اللقب أبداً .

---

(١) الإكسال فتور يعترى الرجل حال الوقاع فلا يحصل الإنزال . وقد إختلف الصحابة فى وجوب الغسل بالوقاع مع الإكسال فرأى المهاجرون الوجوب لحديث « إذا التقى الختانان وجب الغسل » ورأى الانصار عدمه للحديث السابق وفى الموطأ وغيره أن أبا موسى الأشعرى « ر » أهمه هذا الخلاف فقال لعائشة « ر » لقد شق على اختلاف الصحابة فى أمر إنى لأعظم أن أستقبلك به فقالت ما هو ؟ ما كنت سائلا عنه أمك فسلنى فقال الرجل يصيب أهله ثم يكسل ولا ينزل فقالت « إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل » وحمل ابن عباس حديث الماء على الاحتلام .

قالوا ثانياً : ـ لو دل التخصيص على نفى الحكم لزم نفى تعليل النص وإثبات حكمه فى المسكوت بالقياس لكن الإجماع على جوازهما : بيان الملازمة أن المسكوت دل النص بمفهومه على نفى الحكم عنه فإذا أمكن تعليل النص بعلة توجد فى هذا المسكوت لا يجوز ذلك التعليل ولا إثبات حكم النص منه بالقياس إذ لا عبرة بالقياس المخالف للنص . ورد هذا الجواب بأن من شرط اعتبار المفهوم ألا يكون المسكوت مساوياً للمنطوق فإذا ظهرت المساواة سقط اعتباره وعمل بالقياس .

« الثانى مفهوم الصفة »

هو دلالة تخصيص الشىء بالوصف على نفى الحكم عن هذا الشىء عند عدم الوصف : كقوله تعالى « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات » أى فتزوجوا مما ملكت: أحل سبحانه للرجال عند العجز عن زواج الحرائر أن يتزوجوا الإماء المؤمنات فتخصيص الفتيات بوصف الإيمان يدل على نفى الحل عنهن عند عدم الإيمان وكقول جابر « قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فى كل شركة لم تقسم » أفاد أن الشفعة مشروعة فى العقار المشترك الموصوف بعدم القسمة يدل على نفى المشروعية عنه عند القسمة .

والمراد بالتخصيص فى التعريف تقليل الإشتراك . فلفظ فتياتكم بعد أن كان يطلق على المؤمنات وغيرهن أصبح بعد التخصيص بالمؤمنات لا يراد به إلا من توجد فيهن هذه الصفة . والمراد بالوصف مطلق القيد غير الشرط والغاية والعدد أعم من أن يكون نعتاً أو حالا كقوله تعالى « ولا تأكلوها إسرافا » أو ظرفا أو جاراً ومجروراً كقوله ﷺ « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » أو بدل بعض كقوله تعالى « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » أو مضافا أو مضافا إليه كمطل الغنى ظلم .

واختلف فى اعتباره : فقال به كثير كالأئمة الثلاثة والأشعرى ونفاه الحنفية

والمعتزلة والبـــاقلانى وإمام الحرمين والغزالى . ونفى الحنفية له فى كلام الشارع فقط (١)

الأدلة : استدل المثبتون أولا : — بأنه لو لم يدل التخصيص بالوصف على نفى الحكم عند عدمه لما تبادر ذلك فى عرف أهل اللغة ، لكنه متبادر لأمرين الأول : فهم أهل اللسان من قولك الإنسان الطويل لا يطير : أن غير الطويل يطير ، ولهذا يستقبح العقلاء الوصف بالطول لأنه مؤد إلى الكذب . الثانى : فهم أبى عبيدة القاسم بن سلام والشافعى من قول النبى ﷺ « لى الواجد يحل عرضه وعقوبته » أن لى غير الواجد لا يحلهما ومن قوله « مطل الغنى ظلم » أن مطل غير الغنى ليس ظلماً وهما من أئمة اللغة ولولا أنه وضع لغوى ما فهماه .

وأجيب: بمنع التبادر ، وسبب الإستقباح إنما هو عدم فائدة وصف الإنسان بالطول ، وفهم أبى عبيد والشافعى معارض بفهم الأخفش صاحب سيبويه وفهم محمد بن الحسن أستاذ الشافعى مع قدمهما وسلامة لسانهما ، وقد صح عنهما عدم اعتبار المفهوم : على أن الأمثلة الجزئية القليلة لا تصلح

(١) الحنفية لا يقولون بالمفهوم فى كلام الشارع كتابا وسنة ويقولون به فى كلام الناس كما قال الكردرى ولهذا شاع بينهم (مفاهيم الكتب حجة) : ولما لم يعتبروه فى كلام الشارع قالوا إن الحكم فى المسكوت عند التخصيص بالوصف والشرط هو العدم الأصلى قبل الشرع إبقاء لما كان على ما كان إلا أن يثبت من الشرع خلافه ، وحكمه عند التخصيص بالغاية والعدد هو الأصل الذى قرره الشرع دل على هذا الاستقراء : فقوله تعالى « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » يحكم فيه بالحل عند النكاح لكن لا من المفهوم بل من الأصل الثابت بقوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وقوله « فاضربوهم ثمانين جلدة » يقولون فيه بتحريم ما زاد بالنصوص المحرمة للأذى .

لإثبات قاعدة كلية (١).

قالوا ثانيا : القول بدلالة التخصيص على النفى فيه تكثير لفائدة الكلام لأنه حينئذ يدل بمنطوقه وبمفهومه ، فلما كثرت الفائدة بالنفى لزم اعتبار المفهوم حرصا على بلاغة الكلام . وأجيب بمنع الملازمة لأن وضع التخصيص لنفى الحكم لا يثبت بكثرة الفائدة بل بالنقل .

قالوا ثالثاً :ـ لولم يدل التخصيص على النفى كان ذكر الوصف ترجيحا بلا فائدة مرجحة لأن المفروض عدم الفوائد الأخرى كما هو شرط المفهوم واللازم باطل لأن التخصيص بلاداع لا يستقيم فى كلام البلغاء فضلا عن كلام الله ورسوله ﷺ. وأجيب بثلاثة أجوبة ، الأول ، منع الملازمة لعدم الجزم بانتفاء جميع الفوائد . قالوا المفهوم دليل ظنى فلا يشترط الجزم بعدم الفائدة بل يكفى الظن لأنه بعد البحث دليل على عدم الفائدة فى الواقع قلنا هذا مسلم فى كلام غير الشارع لأن فوائده محدودة بحسب طاقة الإنسان ولهذا قلنا

نوقش هذا الكلام بأن القاعدة لم تستنبط من مثال أو أمثلة قليلة وإنما فهمها الكثير من أهل اللغة بالاستقراء لجزئيات كثيرة فهم فهموا أن التخصيص بالوصف إذا انتفى فوائده كلها بظن العلماء كانت فائدته نفى الحكم عن المسكوت لئلا يخلو عن الفائدة . قال النافون معنى كلامكم أن الاستقراء دل على وضع التخصيص بالوصف وغيره لنفى الحكم عند ظن عدم فائدة أخرى لكن هذا إن صح وضع مؤدى إلى الجهل لتفاوت الأفهام فى فوائد التخصيص فقد يجزم شخص بعدم الفائدة على حين يفهم آخر له فوائد كثيرة . الواقع أن الاستقراء لم يدل على إفادة التخصيص للنفى عند ظن عدم الفائدة ، لأن أكثر الجزئيات التى لوحظ انتفاء الحكم فيها عن المسكوت : الانتفاء فيها موافق للعدم الأصلى فإن الأصل مثلا عدم حل العقوبة فى المعسر وعدم وجوب الزكاة فى المعلوفة : فالنفى فى هذه الجزئيات نحن مترددون فى منشئه هل هو التخصيص أو العدم الأصلى وإبقاء ما كان على ما كان ؟ فلم يتعين فهمه من التخصيص حتى تثبت بالاستقراء قاعدة كلية ، ولهذا التردد لم يقل بالمفهوم الكثير من أئمة اللغـــة كمحمد والأخفش .

بالمفهوم فى كلام الناس ، أما الشارع فلا نسلم ذلك فى كلامه لأن لكلام الله ورسوله فوائد لا تنفد ودلائل إعجاز لا تفرغ وقد تقصر عن دركها أفهام العقلاء . الجواب الثانى ، سلمنا لكنا نمنع استلزام الدليل للمدعى لأن اللغة لا تثبت بلزوم عدم الفائدة بل بالنقل المتواتر أو الآحادى عن العرب أو أئمة اللغة كالأصمعى وأبى عمرو بن العلاء وسيبويه والخليل . . جواب صدر الشريعة ، فهم صدر الشريعة أن القائلين بالمفهوم شرطوا فى دلالة التخصيص على النفى ألا يخرج مخرج العادة وألا ينص عليه لذكره فى السؤال أو وجوده فى الحادثة أو لعلم المتكلم أن المخاطب يجهل حكم المنطوق فقط فجعلوا فوائد التخصيص بالوصف وغيره منحصرة فى هذه الأربعة وفى نفى الحكم عن المسكوت ، وقالوا إذا لم توجد هذه الأربعة علم أن التخصيص للنفى ، وبناء على هذا الفهم أجاب عن الدليل بمنع الملازمة لجواز مرجح آخر لأن فوائد التخصيص لا تنحصر فى الأربعة بل قد يكون لفوائد أخرى كالكشف فى نحو : الجسم الطويل العريض العميق متحيز ولهذه الفائدة لا يدل على نفى التحيز عن غير محل الوصف لأنه لو دل على النفى لزم أن الجسم الذى لا يوجد فيه هذه الأوصاف لا يكون متحيزاً وهذا محال لأن الجسم لا يوجد بدون هذه الأوصاف وإنما وصف بها تعريفاً للجسم وإشارة إلى أن علة التحيز هذا الوصف ، وكالمدح والذم والتوكيد وكزيادة التعميم[1] فى قوله تعالى (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم[2]) .

---

(١) جعل الوصف الدال على الكشف أو المدح أو الذم أو التوكيد أو زيادة التعميم من تخصيص الشىء بالوصف غير صحيح لأن معنى التخصيص نقص الشيوع والشىء الموصوف لا ينقص شيوعه بهذه الأوصاف فلعل المراد بالتخصيص فى عبارة الصدر ذكر الوصف .

(٢) قال فى الكشاف أصل التعميم مستفاد من وقوع الدابة والطائر فى سياق النفى ، ووصف الكون فى الأرض كلها والطيران لزيادته . وفى المفتاح أن نفى الدابة والطائر يحتمل الوحدة والجنس فوصفها لبيـــان إرادة الجنس . وقول =

ورد جوابه بأن القائلين بالمفهوم لم يحصروا فوائد التخصيص فى الأربعة بل شرطوا فى المفهوم ألا يكون للتخصيص فائدة سوى النفى فلا يدل التخصيص على النفى عندهم إلا عند انتفاء جميع فوائده لا خصوص الأربعة فالملازمة صحيحة وإنما الجواب ما قدمناه .

قالوا رابعا : ــ لما علق الحكم بشىء موصوف دل على عدم الحكم بعدم الوصف لأن هذا التعليق يدل على علية الوصف للحكم والمعلول ينتفى بانتفاء علته . والجواب أن عدم الوصف الذى صار علة بالتعليق لا يدل على عدم الحكم لجواز تعدد العلل للحكم الواحد كالملك علله البيع والهبة والميراث والاستيلاء وغيرها قالوا يكفى ظن أن لا علة غير الوصف بعد البحث لأن المفهوم ظنى فينتفى الحكم بانتفاء العلة قلنا هذا رجوع عن جعل النفى مدلول اللفظ أى التخصيص وإضافته إلى نفى العلة وهو ما قلناه معشر الحنفيه أن الحكم فى غير موضع الوصف يبقى على عدمه الأصلى لعدم الدليل ، فنحن مع القائلين بالمفهوم نقول بعدم الحكم عند عدم الوصف لكن الفرق بيننا وبينهم أنا نقول بعدم الحكم لعدم العله أى لعدم الدليل الشرعى ، فلا يكون عدم وجوب الزكاة فى العلوفة من قوله ﷺ (فى خمس من الإبل السائمة شاة) عدما أصليا لا حكما شرعياً وهم يقولون إن عدم الوصف علة لعدم الحكم أى دليلا شرعيا على النفى فيكون حكما شرعيا عندهم فلا زكاة فى العلوفة إتفاقا لكنه حكم أصلى عندنا وشرعى عندهم[1]

صدر الشريعة الوصفان للتعميم مراده لزيادة التعميم لحصول أصله بوقوع النكرة بعد النفى وزيادة من .

(١) ولا نفهم من هذا الجواب عصمك الله أن الظن بوحدة العلة يكفى فى انتفاء الحكم بانتفائها إذ لو كفى لأفضى ذلك إلى انحلال الشريعة لزوال الأحكام بزوال عللها المنصوصة كلما ظن توحدها ولا سيما على أيدى ملاحدة جهلة يزعمون لأنفسهم حق الاستنباط من الشريعة ويقولون كلما لم يعجبهم حكم كان هذا لزمن مضى والإنسان الآن ارتقى عن الإنسان فى عهد محمد ﷺ أعاذك الله من شياطين الناس .

دليل النفاه : علمت مما تقدم أن أدلة المثبتين لم تدل على اعتبار المفهوم لردها كلها والدعوى منتفية ما لم يقم عليها دليل . فدليل النفاة هو أنه لا دليل على حجية المفهوم .

ثمرة الخلاف : يترتب على إعتبار المفهوم أن نفى حكم المنطوق عن المسكوت حكم شرعى سواء أكان الحكم المنفى إثباتا أو نفيا ، ويترتب على القول بعدم إعتباره أن هذا النفى حكم أصلى عدمى لأن الأصل عدم الحكم والبراءة من التكليف ، وهذا يستلزم أمرين : (الأول) أن الحكم الثبوتى يثبت بالمفهوم فى المسكوت عند القائلين به لأن الحكم الشرعى يكون مثبتا ومنفيا وعند غيرهم لا يثبت ، لأن الحكم الثبوتى لا يثبت بالعدم الأصلى لتناقضهما فقوله ﷺ فيما روى الدارقطنى عن ابن عباس « ليس فى البقر العوامل صدقة » يدل على وجوب الزكاة فى غير العوامل عند القائلين بالمفهوم ولا يدل عليه عند الحنفية . (الأمر الثانى) أن من شرط القياس أن يكون المعدى من الأصل إلى الفرع حكما شرعيا أى ثابتا بالشرع ، ولا يصح أن يكون عدما أصليا فحيث كان الحكم الثابت فى المسكوت حكما شرعيا عند القائلين بالمفهوم صحت تعديته بالقياس وحيث كان عدما أصليا عند غيرهم لا تصح تعديته به كقوله تعالى فى كفارة القتل « فتحرير رقبة مؤمنة » فإن عدم جواز الكافرة فيها ثابت بالمفهوم أو بالعدم الأصلى على الخلاف وتبع هذا : الخلاف فى جواز تعديته بالقياس إلى كفارة اليمين .

اعتراض وجوابه : إعترض القائلون بالمفهوم على الحنفية بأنهم لو لم يقولوا به لما جعلوا التخصيص بالوصف دالا على نفى الحكم فى مسألتين (الأولى) ولدت أمة ثلاثة فى ثلاثة بطون وقال السيد : الولد الأكبر منى : فإن هذا الإقرار يكون نفيا لنسب الأخيرين للتخصيص بالأكبر والجواب أن النفى ليس بالمفهوم بل بدلالة السكوت وهى دلالة معتبرة كدلالة سكوت النبى ﷺ على تقريره للعمل المسكوت عنه ودلالة سكوت البكر على الرضا

فيهما لما سكت عن دعوى الأخيرين فى موضع الحاجة إلى البيان كان هذا السكوت نفيا لنسبهما . لكن الواقع أنه ليس نفيا بل هو عدم ثبوت النسب لأن شرط ثبوت نسبهما الدعوى إذ هما ولدا الامة وهى ليست بفراش[1] وقلنا فى المسألة « فى ثلاثة بطون » لانهم لو كانوا توائم أى بين الواحد وما قبله أقل من ستة أشهر كان إدعاء الاكبر إدعاء للكل . (المسألة الثانية) شهد شهود على ميت فى قضية إرث : بأنهم لا يعلمون له وارثا فى أرض مصر إلا أحمد مثلا : قال الصاحبان ترد هذه وعلله المعترض بدلالة التخصيص فى عبارتهم على النفى فإن قولهم فى أرض مصر صفة لوارثا وتخصيص الوارث بها يدل على إنهم يعلمون له وارثا آخر فى غير هذه الارض . وأجيب بأن سبب رد الشهادة عندهما ليس ما ذكر بل هو إشتمالها على الشبهة فإن زيادة المكان أى (بأرض مصر) لا حاجة إليها فى الشهادة فأورثت شبهة النفى عند عدمه لأن التخصيص وإن لم يدل على النفى ففيه شبهته . والحق أن الصاحبين إعتبرا التخصيص نصا فى النفى وهذا لا يضر الحنفية لانهم يقولون بالمفهوم فى كلام غير الشارع .

«الثالث مفهوم الشرط»

هو دلالة تعليق الحكم بالشرط على نفيه عند عدم الشرط كقوله تعالى « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن » . « فإن خفتم فرجالا أو ركبانا » أى إن اشتد الخوف جازت لكم الصلاة حال المشى والركوب (وإن كنتم

---

(١) ولد الأمة من سيدها لا يثبت نسبه إلا بالدعوى وولده من أم الولد يثبت نسبه بمجرد ولادته لأنها فراش كالزوجة لكن ينفى بمجرد نفيه من غير حاجة إلى لعان لأنها فراش ضعيف ، وتثبت أمومة الولد بدعوى السيد للولد فلو أتت أمة بولدين وادعى أولها قبل ولادة الثانى صارت أم ولد وثبت نسب الثانى بلا دعوى ففى هذه المسألة يكون الأخيران ولدى الأمة لا أم الولد لأنه لم يدع الأكبر إلا بعد ولادتهم جميعا .

جنبا فاطهروا) : حيث دلت كل آية منها بالمفهوم على نفى الحكم عند عدم الشرط قال به القائلون بمفهوم الصفة وبعض من لم يقل به كالكرخى ونفاه الحنفية فى كلام الشارع وقالوا يبقى الحكم عند عدم الشرط على العدم الاصلى فلا يكون حكما شرعيا بل عدما أصليا وتقدم هذا مع ثمرة الخلاف فى مفهوم الصفة .

الادلة : من الجانبين هى الادلة السابقة فيه والاجوبة هى الاجوبة غير أن المثبتين زادوا هنا دليلا : وهو أن الكلام إذا كان شرطا لزم من إنتفاء الشرط فيه إنتفاء المشروط : عملا بحقيقة الشرط : إذ هو الأمر الخارج عن الماهية الذى يتوقف عليه وجود الشىء كالشهادة للزواج والتوقف يدل على إنتفاء المشروط بإنتفاء الشرط . وأجيب بأن المستدل إشتبه عليه الشرط النحوى بالشرط الشرعى : فإن الشرط يطلق بالاشتراك اللفظى على الشرط الشرعى وهو ما عرفناه وهذا ينتفى الحكم بانتفائه ، وعلى الشرط النحوى وهو ما علق عليه الحكم مثل إن عصيت فأنت طالق والحكم يترتب عليه ولا يتوقف فلا ينتفى بانتفائه ، فنحن لا نسلم أن الشرط فى مفهوم الشرط ما يتوقف عليه الشىء بل المراد به الشرط النحوى ولا يلزم من إنتفائه إنتفاء المعلق عليه لجواز وجوده بسبب آخر كما إذا قال إن عصيت فأنت طالق ونجز الطلاق قبل العصيان . ودفع الجواب بأنه يلزم من إنتفاء الشرط النحوى إنتفاء ما علق عليه أيضا لأن الشرط سبب فينتفى المسبب بانتفائه لانه إذا اتحد فالأمر ظاهر وإن جاز تعدده فالاصل بعد البحث عدم غيره . وأجيب بأن النفى حينئذ ليس بدلالة اللفظ بل بالدليل العقلى القائل ينتفى المسبب بانتفاء سببه وهذا بعينه هو قول الحنفية أن الحكم عند عدم الوصف والشرط هو العدم الاصلى لعدم الدليل عليه .

تفريع : فرع على الخلاف : الخلاف فى دلالة قوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم

المؤمنات) صدرت الآية بجملة شرطية علق فيها جواز نكاح الامة على العجز عن مهر الحرة فدلت بمفهوم الشرط عند الشافعى على حرمة زواج الامة عند إستطاعة مهر الحرة وخصص هذا المفهوم عنده عموم قوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ، وعند الحنفية لم تدل على شىء عند الاستطاعة فلم تكن مخصصة لآية «وأحل لكم» إن لم يشترط إتصال المخصص ولا ناسخة . إن اشترط الإتصال علما بأن آية ومن لم يستطع متراخية عن الآية الاخرى والحكم عندهم جواز النكاح عند العجز ، وكان مقتضى مذهبهم القائل بأن الحكم فى غير محل الشرط هو العدم الاصلى أن يقال بحرمة زواج الامة عند استطاعة الحرة لان الاصل فى الزواج الحظر لكن ثبت الجواز على خلاف الاصل بآية (وأحل لكم) لأن القاعدة أنا نعمل بالعدم الاصلى فى مفهوم الصفه والشرط إلا أن يثبت الدليل خلافه عنه ، ولهذا عملنا بالعدم الاصلى فى قوله تعالى : (ومن لم يستطع فصيام ثلاثة أيام) ومن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ، فإن لم تجدوا ماء فتيمموا ، لأنه لم يرد دليل على خلافه .

مبنى الخلاف فى مفهوم الشرط :ـ بعد أن ذكر الأصوليون الدليل السابق على اعتبار مفهوم الشرط ومناقشته بينوا : أن الخلاف فى اعتباره مبنى على محل الحكم فى الجملة الشرطية فقال أهل اللغة جملة الجزاء كلام مستقل مشتمل على حكم على جميع التقادير والاحوال والشرط قصره على تقدير معين ونفاه على سائر التقادير كما فى القصر بإنما فى إفادته الإثبات والنفى فيكون نفى الحكم عند عدم الشرط مضافاً إلى الدليل فقولك هذا المال صدقة إن برئت يفيد الجزاء إلتزام الصدقة على كل حال ويفيد الشرط أن الإلتزام ثابت عند البرء ومنفى فى الأحوال الاخرى : وهذا هو معنى أن أهل العربية يعتبرون المشروط بدون الشرط : فرأيهم أن المشروط أى جملة الجزاء هى محل الإفادة ولهذا تكون الجملة الشرطية خبراً أو إنشاء بالنظر إليها والشرط

قيد للجزاء بمنزلة الحال وظرف الزمان فالقائل إذا أسلمت سعدت كأنه يقول أنت سعيد مسلماً أو وقت إسلامك ، وقال أهل المنطق مجموع الشرط والجزاء كلام واحد مشتمل على حكم تعليق بربط مضمون الجزاء بمضمون الشرط وثبوته على تقدير ثبوته وهو ساكت عن غيره فلم يحكم فيه بالنفى عند عدم الشرط فالمثال السابق يفيد عندهم إلزام الصدقة على تقدير البرء ولا يفيد نفيها عند عدمه وهـــذا معنى أن أهل النظر يعتبرون المشروط مع الشرط فرأيهم أن كلا من الشرط والمشروط جزء كلام لا يفيد وحده شيئاً بمنزلة كل من المبتدأ والخبر . فقال المثبتون برأى أهل اللغة وقال النافون برأى أهل المنطق .

هذا المبنى مبنى لخلاف آخر : هو أن التعليق هل يمنع سببية السبب كما قالت الحنفية أو يؤخر ثبوت الحكم مع بقاء سببية السبب كما قالت الشافعية . بيانه أن الصيغ التى اعتبرها الشارع أسبابا لأحكام كعلى نذر وأنت طالق وأنت حر قالت الشافعية ومن على طريقتهم . التعليق لا يؤثر على سببيتها وإنما أثره فى تأخير الحكم . فالقائل إن خرجت فأنت طالق . لفظ أنت طالق منه يبقى على سببيته للحكم حال التعليق قبل وجود الشرط وأثر التعليق فى تأخير حكمه وهو وقوع الطلاق : لقول أهل اللغة إن الجزاء يوجب حكمه على جميع التقادير والتعليق خصصه بتقدير معين ونفاه على غيره من التقادير فلما خصصه بتقدير معين لم يعدم سببية الجزاء وإنما أخر حكمه فقط : وقالت الحنفية التعليق يعدم سببية الأسباب لأن السبب ما يكون طريقاً إلى الحكم والصيغ المعلقة قبل وجود الشرط ليست طرقا إليه لقول المناطقة إن الجزاء من الشرط جزء كلام كالمبتدأ من الخبر فصارت الصيغ بالتعليق بمنزلة جزء السبب فلم تكن طريقا إلى الحكم نعم يصير سببا عند حصول الشرط فإن قلت حيث لم يكن سبباً وجب أن يلغوا كتنجيز الطلاق على الأجنبية وبيع الحر قلت لم يلغ لأن الشرط مرجو الحصول فهو بعرضية أن يكون سبباً بخلاف نحو طالق إنشاء الله لأن مشيئة الله مستحيلة المعرفة

واستدلوا أيضا بأن السبب هو المؤثر فى الحكم والتعليق مانع من ذلك فى الحال فلا يكون سببا فى الحال . وسيأتى الاعتراض على رأى الحنفية .

تفريع :— بنى على هذا الخلاف مسائل (الأولى) تعليق الطلاق والإعتاق بالملك كقولك لأجنبية إن تزوجتك فأنت طالق أو لمملوك غيرك إن ملكتك فأنت حر : قال الشافعى لا يصح هنا التعليق لأن الطلاق والإعتاق سببان حال التعليق إذ أثره فى تأخير الحكم فقط : والشرط فى انعقاد السبب وجود محله أى الزوجة والمملوك فلما لم يوجد المحل بطل التعليق وقال أبو حنيفة يصح لأنهما ليسا سببين حال التعليق فلا يشترط وجود محلهما فليس ما يبطل التعليق ، قال بل التعليق بالملك أولى بالصحة من التعليق على غير الملك فى الملك كقولك لزوجتك إن نشزت فأنت طالق أو لعبدك إن بشرتنى فأنت حر للتيقن بوجود الملك عند حصول الشرط فى الأول وعدم التيقن به فى الثانى لجواز أن تنجز طلاقها وحريته قبل حصول الشرط

المسألة الثانية :ـ تعجيل النذر المالى المعلق بشرط قبل وجود الشرط لقولك إن شفى الله مريضى فله على أن أتصدق بمائة فتصدقت بالمائة قبل الشفاء . قال الشافعى يصح وقال أبو حنيفة لا يصح والوجه من الجانبين أن تعجيل الواجب بعد وجود سبب الوجوب قبل وجوب الأداء صحيح بالاتفاق كتعجيل الزكاة قبل الحول إذ وجد السبب وهو ملك النصاب فالشافعى قال النذر المعلق انعقد سببا حال التعليق قبل وجود الشرط فصح التعجيل لأنه بعد وجود سببه كتعجيل الزكاة قبل الحول بعد ملك النصاب وأبو حنيفة قال النذر المعلق لم ينعقد سببا قبل الشرط فلا يصح التعجيل لانه فعل الواجب قبل سبب وجوبه كالصلاة قبل الوقت . وقيدنا المسألة بالنذر المالى لاتفاقهم على أنه لا يصح تعجيل النذر البدنى مثل إن شفى الله مريضى فله على صوم شهر : ليس له أن يصوم قبل الشفاء حتى إن صام أعاد أما عند الحنفية فلما قلنا فى المالى وأما عند الشافعية فلأنهم يقولون لا ينفك الوجوب عن وجوب الاداء فى الواجب البدنى ووجوب الاداء لم

يثبت إلا بحصول الشرط أى الشفاء فكذا الوجوب فيكون تعجيل النذر فعل الواجب قبل وجوبه (١) .

المسألة الثالثة : تعجيل كفارة اليمين المالية قبل الحنث . وهى الإطعام والكسوة والتحرير . جوزه الشافعى للأصل الذى قرره من أن عدم شرط الشىء لا يمنع إنعقاد سببه وسبب الوجوب عنده هو اليمين لإضافة الكفارة إليها فى قوله تعالى . (ذلك كفارة أيمانكم) والشرط هو الحنث لتوقف وجوب أدائها عليه فالتكفير قبل الحنث فعل الواجب بعد وجود سببه قبل وجود شرطه ، واعترض كيف تكون المسألة من فروع الخلافية السابقة مع أن اليمين ليست من باب التعليق بالشرط . وأجيب بأنها منه بحسب المعنى لاشتمالها على السبب والشرط لكن هذا تأويل متكلف لأن الحنث فى اليمين شرط شرعى والشرط فى الخلافية هو الجعلى المعلق عليه . وقيدنا المسألة بالكفارة المالية لأن تعجيل الكفارة البدنية أى الصوم لا يجوز عنده لأن الوجوب فى الواجب البدنى لا ينفك عن وجوب الأداء عنده ووجوب الأداء ثابت بالحنث فالتكفير قبل الحنث تكفير قبل وجوبه وقالت الحنفية لا يجوز التكفير قبل الحنث مطلقا لأن سبب الكفارة هو الحنث إذ هو الجناية المفضية إليها أما اليمين فلا تصلح سببا لأنها موضوعة للبر تعظيما لإسم الله فلا تكون سببا لما رتب على ضد مقصودها . وكفارة أيمانكم ليس نصا فى السببية بل هو من إضافة الشىء إلى شرطه كصدقة الفطر .

معارضة لحجة الحنفية على منع التعليق عن السببية : استدل الشافعى

---

(١) سيأتى أن الوجوب هو شغل الذمة ووجوب الاداء هو المطالبة بإيقاع الفعل وقد اتفقو على أن الوجوب ينفك عن وجوب الاداء فى الواجب المالى كالثمن ، يثبت وجوبه بالشراء ووجوب أدائه بالمطالبة واختلفوا فى الواجب البدنى كالصلاة والصوم قالت الحنفية هو كالمالى وقالت الشافعية الوجوب فيه وجوب الاداء ويأتى أن فرقهم بين المالى والبدنى غير صحيح .

على أن التعليق لا يمنع من انعقاد السبب فوق ما تقدم بقياس السبب المعلق على البيع المؤجل ثمنه والبيع بشرط الخيار ، والسبب المضاف إلى الزمان المستقبل كأنت طالق غدا : فإن هذه أسباب معلقة فى المعنى على حلول الاجل وعلى الخيار أى إجازة من له الخيار وعلى مجىء الزمن الذى أضيف إليه السبب والحكم فيها أنها أسباب منعقدة فى الحال لم يمنع التعليق من سببيتها وإنما أخر أحكامها فكذا يجب فى المقيس (١) وأجيب بالفرق بين السبب المعلق والثلاثة : أما البيع المؤجل ثمنه فإن التأجيل فيه دخل على المطالبة بالثمن فأخرها ولم يدخل على السبب أى البيع بل ولا على حكمه فلم يؤثر فيها بخلاف الاسباب المعلقة بالشرط فإن الشرط دخل فيها على السبب ، وأما البيع بشرط الخيار فإن الشرط فيه دخل على الحكم دون السبب: بيانه أن دخوله على السبب يجعل البيع غير مشروع قياسا على القمار : فإن القمار حرم لأنه إثبات لملك المال معلق بالخطر أى بشىء متردد بين الوجود والبقاء على العدم وهو ظهور القدح المعلم والبيع إثبات لملك المال فلا يجوز تعليقه بالخطر أيضا. فالقياس فى البيع بشرط الخيار أن لا يكون مشروعا لتعليقه على شرط محتمل وهو الإجازة فى مدة الخيار لكنه شرع على خلاف القياس لضرورة دفع الغبن الناشىء من قلة الروى باستكمال النظر فى مدته وهذه الضرورة تندفع بدخوله على الحكم بأن يكون المعلق هو الملك فلا داعى لدخوله على السبب المؤدى إلى جعله كالقمار وإلى مخالفة القياس من غير ضرورة : وهذا بخلاف المقيس أى الطلاق والاعتاق لانهما من الاسقاطات فيصح دخول الشرط عليهما فقلنا إن التعليق فيهما داخل على السبب كما هو الاصل إذ ليس ما يدعو إلى مخالفة الأصل بدخوله على الحكم . قد يقال الاعتاق إثبات كالبيع والجواب الفرق لأن البيع إثبات لملك المال والاعتاق إثبات الحرية فى المملوك .

---

(١) فإن قلت القياس لا يجرى فى الاسباب قلت لا يجرى لاثبات السببية أما لاثبات بقائها فلا مانع منه .

وأما السبب المضاف إلى الزمان فالفرق بينه وبين المعلق أن الأول موضوع لثبوت حكم السبب فى الوقت الذى أضيف إليه ثبوتاً مؤكداً فينعقد السبب قبل الوقت بلا مانع بخلاف السبب المعلق إذ هو يمين وهى موضوعة للبر وهو لا يتحقق إلا بإعدام الشرط الذى علق عليه السبب وبإعدامه ينعدم السبب كإن كذبت فأنت طالق . ورد هذا الفرق بأنه إنما يتحقق فى يمين المنع من الشرط أما فى يمين الحمل على فعله فلا مثل إن بشرتنى بقدوم ولدى فأنت حر . فأبدى فرق آخر وهو أن السبب المعلق متردد بين الوجود وعدمه لأن الشرط فيه معدوم على خطر الوجود والسبب المضاف مقطوع بوجوده لأن الزمان المضاف إليه آت لا ريب فيه . ورد هذا الفرق أيضاً بجواز العكس مثل إن جاء الغد فأنت حر وعلىّ صدقة يوم يقدم فلان فلو صح هذا الفرق لانعقد سبب الحرية فى الحـــال ولما جاز تعجيل النذر لأن العبرة للمعنى لا لصورة الإضافة والتعليق : لكن الفقه على خلاف هذا . فيجوز بيع العبد قبل الغدو وتعجيل النذر والحق أن المعارضة بالسبب المضاف قوية والأجوبة عنها غير مسلمة ولو رجح مذهب الشافعى أو فرق بين يمين المنع ويمين الحمل أو بين الشرط المتيقن وجوده والذى على خطر الوجود لاستراحت الأفكار .

«مفهوم الغاية والعدد والحصر والاستثناء»

الرابع مفهوم الغاية : وهو دلالة تقييد الحكم بالغاية على نفيه بعدها كقوله تعالى «فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره» حيث يدل بمفهوم حتى على الحل إذا نكحت وإنما شرط المسيس بحديث العسيلة المشهور وقوله «فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله» حيث يدل على نفى القتال إذا فاءت . قال به من قال بمفهوم الصفة والشرط وبعض من لم يقل بهما كعبد الجبار المعتزلى ونفاه الحنفية لكن قال فخر الإسلام وشمس الأئمة تدل الغاية على نقيض الحكم السابق بالإشارة لأن مقصود المتكلم إفادة الحكم منتهياً إلى الغاية فيلزمه ثبوت نقيض الحكم فيما بعدها وهو غير مقصود .

الخامس مفهوم العدد : وهو دلالة تقييد الحكم بالعدد على نفيه عما زاد عليه كقوله تعالى : (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) فقوله ﷺ (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) قال به أكثر الشافعية وبعض الحنفية كالطحاوى ونفاه غيرهم . واعلم أنه وليس منه نفى قتل الذئب والأسد والحية بحديث الشيخين عنه ﷺ (خمس من الدواب ليس على المحرم فى قتلهن جناح العقرب والفأرة والكلب العقور والغراب والحدأة) لمساواتها المنطوق فى الفسق وهو الابتداء بالأذى وشرط المفهوم عدم المساواة كما تقدم فيحل قتلها قياسا على الخمسة .

السادس مفهوم الحصر : وهو دلالة أداة الحصر على النفى عن غير المقصور عليه وأدوات الحصر كثيرة كإنما وتعريف الطرفين إذا كان أحدهما بلام الإستغراق مثل العادل عمر وتقديم ما حقه التأخير وضمير الفصل وقد تكلم الأصوليون عن الأولين وأحالوا الكلام فى الباقى على علم المعانى . الأداة الأولى « إنما » قال القاضى أبو بكر والغزالى وبعض الفقهاء تدل إنما بالمنطوق على النفى عن المتأخر سواء أكان ركن الجملة أم من متعلقاتها وقال أبو إسحاق الشيرازى وجماعة تدل بالمفهوم وقيل لا تدل على النفى عند الحنفية لكن كلام بعضهم يدل على أنها تفيده كما فى كشف الأسرار والكافى، ولما إستدل الشافعية بحديث إنما الأعمال بالنيات على إشتراط النية فى الوضوء لم يجب الحنفية بمنع إفادتها الحصر بل بأجوبة أخرى والراجح أنها تدل بالمنطوق لأنه يتبادر منها الإثبات والنفى معاً كقوله ﷺ « مابال أقوام يشترطون شروطاً ليست فى كتاب الله إنما الولاء لمن أعتق » مريداً به نفى ثبوت الولاء بالشرط . الثانية . تعريف الطرفين بأن يكون أحدهما معرفاً بلام الإستغراق وصفاً أو إسم جنس والطرف الآخر جزئى من جزئياته مثل الشجاع خالد والرجل محمد وقلبهما ومنه حديث «الماء من الماء» . قيل يدل على النفى عن غير المتأخر بالمفهوم والصحيح أنه يدل المنطوق بطريق الإشارة والدال لام الإستغراق لأن معنى الشجاع خالد كل شجاع خالد لأن

ثبوت الجنس برمته لواحد يستلزم نفيه عن غيره إلا أن النفي غير مقصود، وتكرر من الحنفية الإستدلال به على النفي مثل البينة على المدعي واليمين على من أنكر قالوا يدل على أنه لا يمين على المدعي ولا بينة على المنكر.

السابع مفهوم الإستثناء: وهو دلالة الاستثناء بإلا على ثبوت نقيض حكم ما قبلها لما بعدها قال به القائلون بمفهوم الصفة والشرط وفخر الإسلام واتباعه وصاحب الهداية كما يظهر من كلامه: قال في قول السيد ما أنت إلا حر يدل على العتق لأن الاستثناء من النفي إثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة وقال أكثر الحنفية أن إلا لا تفـــيد حكما في المستثنى بل هو مسكوت عنه. والراجح أن إلا تدل على ثبوت النقيض في المستثنى بالمنطوق المتبادر من كلمة التوحيد ولقول أهل اللغة الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي لجملة الاستثناء فيها حكمان: حكم على ماعدى المستثنى وحكم على المستثنى بنقيضه والدلالة عليه عبارة إن قصد وإشارة إن لم يقصد. والكلام مستوفى في مبحث البيان.

طرق فاسدة أخرى للدلالة: ـ ذكروا هنا طرقا أخرى وبينوا فسادها منها دلالة القران وهي دلالة عطف إحدى الجملتين المستقلتين على الأخرى على تشريك الثانية للاولى في حكمها الشرعي نفياً أو إثباتا مثل (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) حيث يدل على عدم وجوب الزكاة على الصبي لعدم وجوب الصلاة عليه قال به بعض لأن العطف يقتضي الشركة قلنا المقتضي للشركة ليس العطف بل هو الإفتقار كما في عطف الجملة الناقصة على الكاملة ومر هذا في بحث الواو ص ١٤. ومنها تخصيص العام بسببه سؤالا أو حادثة وتخصيصه بغرض المتكلم منه كالمدح والذم وبإفراد فرد من العام بحكمه وبالعطف عليه، وكل هذا محله بحث المخصصات.

«مباحث الامر والنهي»

هذان قسمان عظيمان من أقسام الأدلة الشرعية لأنه يثبت بهما أكثر

الأحكام وعليهما مدار تكاليف الاسلام، وبهما تميز الواجب من غيره والحلال من الحرام، ولهذا صدر بعض كتب الأصول بباب الامر والنهي كما فعل جلال الدين الخبازي في المغني. وسنبدأ إن شاء الله بمباحث الامر والكلام فيه يتناول معنى لفظه، وما وضعت له صيغته، وما تدل عليه مجازاً، وأقسام المأمور به باعتبار إيقاعه في الوقت أو بعده وباعتبار حسنه وباعتبار إطلاقه عن الوقت وتقييده به، ثم بيان شرط التكليف وهو القدرة. وهل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة بناءاً على أن الايمان ليس من شروط التكليف بها.

معنى لفظ الامر: ـ الامر (١) يطلق على اللفظي والنفسي.. لكن الذي يبحث عنه الاصولي هو الامر اللفظي لانه من أقسام موضوع الاصول أي الادلة السمعية: وهو صيغته المعروفة في الصرف والنحو واسمها والمضارع المقرون بلام الامر مستعملة في الطلب الجازم على سبيل الإستعلاء: مثل «وجاهدوا في الله، عليكم أنفسكم، لينفق ذو سعة». والاستعلاء عد الطالب نفسه عالياً على المخاطب سواء أكان عالياً في الواقع أم لا، ولهذا كان قول فرعون لقومه «ماذا تأمرون» مجازاً عن تشيرون فخرج عن الجنس غير هذه الصيغ وإن أفاد الطلب مثل يأمر بالعدل وخرج صيغ الامر المستعملة في غير الطلب الجازم كالتهديد مثل «اعملوا ما شئتم» والتعجيز مثل «فأتوا بسورة من مثله» فتلهما ليس أمراً في الاصول وإن كان أمراً في علم اللغة، وخرج ما استعمله المتكلم على سبيل التضرع، أو التساوي فإن الأول دعاء نحو رب اغفر لي والثاني التماس. ولم يشترط علو الطالب لأن قول الأدنى للأعلى إفعل على سبيل الاستعلاء أمر، ولهذا يذم قائله.

(١) الأمر في اللغة يستعمل اسما ومصدراً فيستعمل اسما بمعنى صيغة إفعل ويستعمل مصدراً بمعنى الطلب ومنه تعريفهم للأمر النفسي كما يأتي وبمعنى التكلم بالصيغة ومنه تعريف صدر الشريعة الآتي.

وعرفه صدر الشريعة بأنه : قول القائل استعلاءا افعل . ورد بأمور (الأول) أن إطلاق الأمر على القول أى التكلم بالصيغة لا يلائم مقصد الأصولى الباحث عن الأدلة والأمر قسم من الدليل اللفظى (الثانى) أنه غير جامع لخروج إسم فعل الأمر والمضارع المقرون بلامه (الثالث) أنه غير مانع لدخول صيغة افعل المستعملة فى غير الطلب الجازم كالتهديد.

الأمر النفسى :— وأما الأمر النفسى فهو نوع من تعلقات كلام الله تعالى النفسى ولهذا يثبته من يقول بالكلام النفسى كالأشاعرة دون من ينفيه كالمعتزلة . وهو طلب فعل غير كف حتما على سبيل الاستعلاء . كطلبه تعالى من العباد الحج والجهاد فإنه صفة قديمة قائمة بذاته . فخرج بقولنا غير كف النهى النفسى وإن كان بلفظ كف أو ذر لأنه طلب الكف عن الفعل وبقولنا حتما أمر الندب وبقولنا على سبيل الاستعلاء الدعاء والالتماس والأصوليون يذكرون الأمر النفسى تتميما للفائدة لأنه من مباحث علم الكلام .

يطلق لفظ الامر على الفعل مجازاً :— لفظ الامر حقيقة فى القول لانه هو المتبادر منه عند الإطلاق ويطلق على الفعل مجازاً سواء أكان مصدراً بمعنى الحصول أم اسما بمعنى الشأن : كقوله تعالى « وشاورهم فى الأمر » . وقال البعض هو مشترك لفظى بين القول والفعل ، وفرع عليه أن فعل النبى ﷺ يدل على وجوبه على الأمة لأن الأدلة الآتية الدالة على أن الأمر للوجوب متناولة له : فيقال فعل النبى ﷺ أمر وكل أمر للوجوب بالدليل ففعله ﷺ للوجوب بهذا الدليل . لكن هذا التفريع إنما يصح عند من يقول بعموم المشترك اللفظى لأن الأمر موضوع لكل من القول والفعل بوضع فهنا أصل وفرع : إن ثبت الأول استلزم الثانى من غير حاجة إلى دليل عليه.

الأدلة : استدلوا للأصل بتبادر كل من القول والفعل عند إطلاق الأمر أما الأمر فظاهر وأما الفعل فلقوله تعالى (وما أمر فرعون برشيد) أى فعله لأنه الذى يوصف بالرشد ، (وأمرهم شورى بينهم) ، (حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر) .

استدل القائلون بالمجاز أولا : نحن متفقون على أن الأمر حقيقة فى القول بوضع خاص فلو كان حقيقة فى الفعل أيضا لزم الاشتراك اللفظى وهو خلاف الأصل لقلته فى كلام العرب[1] فكان مجازاً فيه . (الثانى) لو كان الأمر حقيقة فى الفعل لما صح نفيه عنه لأن امتناع النفى من لوازم الحقيقة . لكن يصح نفى الأمر عنه لأن من فعل فعلا ولم تصدر عنه صيغة أمر يصح لغة وعرفا أن يقال إنه لم يأمر . وهذا الدليل يبطل إطلاق الأمر حقيقة بالمعنى المصدرى على الفعل بالمعنى المصدرى والأول أشمل لأنه يبطل إطلاق الأمر بالمعنى المصدرى والإسمى على الفعل بمعنييه .

وأجيب عن دليل الاشتراك بمنع تبادر الفعل وإطلاق الأمر على الفعل فى الآيات مجاز علاقته السببية لأن الفعل يجب بالأمر ، ولنا أن نقول الأمر فى « وما أمر فرعون برشيد » بمعنى القول بدليل فاتبعوا أمر فرعون وإسناد الرشد إليه مجاز[2] .

سلمنا الاشتراك لكن نمنع التفريع إذ لا يلزم من الاشتراك أن فعل الرسول ﷺ يدل على الوجوب لأن الأدلة الدالة على أن الأمر للوجوب المراد منها الأمر القولى قطعا كما سيتبين عند ذكرها : على أن حكم فعله ﷺ ليس الوجوب على الأمة لأنه لم يصح دليل على ذلك بل أنكر على صحابته اقتداءهم به فى وصال الصوم وخلع نعله فى الصلاة . وإذا ثبت الوجوب فى بعض أفعاله فبدليل مستقل لا بمجرد الفعل مثل «صلوا كما رأيتمونى أصلى» ،

---

(١) علل المخالف فى التلويح بإخلاله بالفهم لأنه لا يمكن الحكم بأن المراد واحد من معنى المشترك إلا بالقرينة وعند عدمها يحصل الإخلال بخلاف المجاز فإنه عند القرينة يحكم به وعند عدمها يحكم بالحقيقة . ورد بأنه لا إخلال فى المشترك إذ عند عدمها يحكم بالإجمال فيتوقف أو يعمم المشترك فى معانيه عند القائل به .

(٢) المتتبع لفظ الأمر فى القرآن والسنة والقواميس لا يسلم منع تبادر الفعل منه

وه خذوا عنى مناسككم ، وبهذا تبين أن هذا البحث اللغوى ليس منه مسألة حكم أفعاله ﷺ بل هى مستقلة بحثها الأصوليون فى السنة[١] .

معنى لفظ الأمر فى القرآن :ـ بجانب ما أسمعتك من كلام الأصوليين أسمعك شرح المفسرين لهذا اللفظ . قال الراغب فى مفردات القرآن : الأمر مصدر أمرته إذا كلفته . وبمعنى الشأن : وهو لفظ عام فى الأقوال والأفعال. أقول: وهذا لا ينافى قول الأصوليين: أنه مجاز فى الفعل. وذكر أن الأمر فى القرآن يتحقق بصيغ الأمر التى قدمنا وبالخبر مثل : « والمطلقات يتربصن » وبالإشارة والرؤيا التى هى وحى كقول إسماعيل : يا أبت افعل ما تؤمر. حيث سمى التكليف الذى رآه أبوه عليهما السلام فى المنام أمرا .

معنى صيغة الأمر :ـ اختلف العلماء فيه : فنهم من عينه ومنهم من قال بالتوقف فيه : فقال أكثرهم: هى موضوعة لمعنى واحد لأن الاشتراك خلاف الأصل . ثم هؤلاء اختلفوا فى تعينه على خمسة أقوال : قال الجمهور منهم الشافعى هى حقيقة فى الوجوب لاغير . وقال بعض أصحاب مالك هى للإباحة لأن الصيغة لطلب وجود الفعل وأدناه الإباحة . لكن هذا لا يستقيم

---

(١) خلاصة ما ذكروه هنا أن أفعاله صلى الله عليه وسلم. إن كانت سهوا فلا اعتداد بها وإن كانت طبيعية كالأكل والشرب أفادت الإباحة ويسميها الحنفية سنة زائدة: إتباعها حسن وتركها لا بأس به وإن كانت خاصة به كالزيادة على الأربع فى الزوجات لا تعم الأمة ، وإن وردت بعد المجمل وصلحت لبيانه لحكمها هو المستفاد من المجمل بسبب ما دل على أنها بيان كالأمر فى صلوا كما رأيتمونى أصلى . وإن كانت غير ذلك وعلم حكمها عمت الأمة كصيام رمضان . وإن جهل حكمها نسب إلى مالك والحنابلة أن حكمها الوجوب على الأمة والراجح عند الحنفية أنه إن ظهر قصد القربة بها كالتنفل بالصلاة والصوم أفادت الندب وإن لم يظهر أفادت الإباحة لأنها المتيقنة . ولم تصح أدلة القول بالوجوب . وإن واظب صلى الله عليه وسلم عليها بلا ترك أفادت الوجوب ومع الترك أحيانا أفادت السنة المؤكدة .

لأن الإباحة استواء الفعل والترك والطلب يستلزم رجحان الفعل ، وقال أبو هاشم المعتزلى ، والشافعى فى رواية : هى للندب : لأنها لطلب الفعل فلزم رجحان جانبه على جانب الترك وأدنى هذا الرجحان الندب ، ونقل عن أبى منصور الماتريدى أنها موضوعة للطلب الأعم من الوجوب والندب ، ونقل عن المرتضى الشيعى أنها موضوعة للإذن أى رفع الحرج عن الفعل وهو شامل للوجوب والندب والإباحة . والقائلون بالتوقف فريقان : فقال الأشعرى والقاضى والغزالى بالتوقف فى تعيين المعنى الموضوع له أهو الوجوب أم الندب ، وقال ابن سريج بالتوقف فى تعين المراد عند الاستعمال إلى أن يتبين بالدليل لا فى تعيين المعنى لأنها موضوعة عنده بالاشتراك اللفظى لكل من الوجوب والندب والإباحة والتهديد .

أدلة القول بالوجوب :ـ استدلوا عليه بالإجماع اللزومى والنص أما الإجماع فمن وجهين : الأول أنه تكرر استدلال السلف من الصحابة والتابعين على الوجوب من غير نكير بصيغة الأمر المجردة عن القرائن فكان ذلك إجماعا سكوتياً دالا على إجماعهم على أنها موضوعة للوجوب كما يدل تصريحهم جميعاً بأنها للوجوب على إجماعهم على هذه القضية . وأما استدلالهم ببعض الأوامر على الندب فقد كان بأوامر معها قرينته كما دل على هذا الاستقراء لأوامر الكتاب والسنة وكلام العرب ; فهى عند الإطلاق تدل على الوجوب حقيقية ومع قرينة الندب تدل عليه مجازاً .

الوجه الثانى :ـ تعارف أهل اللغة أن من أراد طلب الفعل جزما يطلبه بصيغة افعل وبابها مجردة عن القرائن وهو يدل على إجماعهم على أنها للوجوب فالإجماع فى الوجهين على أنها للوجوب ليس صريحاً بل بطريق اللزوم لإجماع آخر .

وأما النص فآيات : الأولى فى سورة النور ٦٢ : « فليحذر الذين يخالفون

عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عـــذاب أليم ، ; وجه دلالتها على المطلوب أنها مسوقة لتحذير المخالفين لأمر الرسول أو أمر الله من إصابتهم بفتنة فى الدنيا أو عذاب فى الآخرة . والمتبادر من المخالفة عن الأمر الإعراض عنه وترك امتثاله . ولا يترتب عليها خوف إصابة الفتنة أو العذاب إلا إذا كان الأمر للوجوب إذ لا محذور فى ترك غير الواجب ؛ واعترض بأن الاستدلال بالآية يتم بأمرين : الأول ثبوت وجوب الحذر ، الثانى عموم الأمر فى قوله : « يخالفون عن أمره » ، والأول موقوف على أن الأمر للوجوب خاصة وهو عين النزاع . والثانى ممنوع بل لفظ أمره مطلق صادق على فرد ما . والجواب عن الأول القطع بأن الأمر بالحذر من الفتنة والعذاب لا يكون إلا للوجوب لأن اتقاءهما واجب . وعن الثانى بأن لفظ أمره مصدر مضاف إضافة جنسية لعدم المعهود فيفيد العموم لكل أمر كالمعرف بلام الاستغراق ؛ وبهذا التحرير دلت الآية على أن كل أمر للوجوب كما استفيد من العموم ثم يخص منه الأوامر التى معها قرائن الندب والإباحة أو غيرهما بالإجماع على أن هذه ليست للوجوب فالآية من باب العام المخصوص .

الآية الثانية :ـ فى سورة الأحزاب « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » . والمعنى ما صح للمؤمنين والمؤمنات إذا أمر الله ورسوله أمراً أن يختاروا من أمرهما ما شاءوا من فعل ما أمروا به أو تركه بل عليهم أن ينزلوا عنـــد ما أمروا به : فالقضاء هنـــا هو الحكم القولى أى الأمر كما حرر ذلك السعد فى التلويح والضمير فى أمرهم عائد إلى الله ورسوله جمع للتعظيم . وجه الدلالة أن الآية لما نفت أن يكون للمؤمنين إختيار فى إمتثال أمر الله ورسوله ثبت أنه واجب الإمتثال : ولا يكون ذلك إلا إذا كان الأمر للوجوب .

الآية الثالثة : فى سورة الأعراف « قال يا إبليس ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك » . المعنى قال الله لإبليس أى شىء منعك من السجود لآدم إذ أمرتك فى ضمن الأمر للملائكة حيث قلت إسجدوا لآدم ولفظ لا فى ألا تسجد زائد بدليل قوله فى سورة ص « ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى » : والاستفهام هنـــا للتوبيخ والإنكار لأن المستفهم سبحانه عالم بالمانع : وجه الدلالة أنه تعالى لما أنكر على إبليس وذمه على مخالفة الأمر أى إسجدوا : المجرد عن القرائن لزم أن الأمر للوجوب لأنه لو كان للندب كان له أن يقول إنك ما ألزمتنى السجود فلام الإنكار . قد يقال ربما فهم الوجوب من قرينة حالية أو مقالية لم يحكها القرآن أو من خصوصية فى اللغة التى جرى التخاطب بها ويجاب . بأنها احتمالات لم يقم عليها برهان فلا تقدح فى ظهور أن هذا الأمر مطلق عن القرائن .

« الآية الرابعة » :ـ قوله تعالى فى سورة طه « أفعصيت أمرى » وهو حكاية عن قول موسى لهارون والأمر المذكور هو قول موسى له « إخلفنى فى قومى وأصلح » والمعصية هى ترك المأمور به : سمى الله تاركه عاصياً والعاصى متوعد بالنار لقوله « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً » : ولا وعيد إلا على ترك الواجب فكان العـــاصى بترك المأمور به تاركا للواجب فلزم أن الأمر للوجوب : قد يقال تمنع تجرد أمر موسى عن قرينة الوجوب لقوله تعالى « وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين » .

الآية الخامسة :ـ فى المرسلات « وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون » وجه الدلالة أنه تعـــالى ذم الكفار على مخالفة اركعوا المجرد عن القرينة فلزم أن الركوع واجب وأن الأمر للوجوب إذ لا ذم على ترك المندوب أو المباح .

دليل التوقف عند ابن سريج :ـ أن صيغة الأمر مستعملة فى معـــان

كثيرة فهى محتملة لمعان فعند الإطلاق يتوقف فيهـــا إلى أن يتبين المراد بالدليل فالكبرى بينه .

ودليل الصغرى أن صيغة الأمر تستعمل فى عشرين معنى: منها الإيجاب وهو معناها الحقيق فقط نحو «أقيموا الصلاة»، والندب نحو «فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً»، والتأديب أى تهذيب الأخلاق كقوله ﷺ لعمرو بن سلمة وكانت يده تطيش فى الصحفة «سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك»، والإرشاد إلى مصالح الدنيا كقوله تعالى فى كتابه العزيز «واستشهدوا شهيدين»، والإباحة نحو «وإذا حللتم فاصطادوا»، والتهديد أى التخويف نحو «إعملوا ما شئتم»، والإنذار أى الإبلاغ مع التخويف نحو «قل تمتع بكفرك قليلا إنك من إصحاب النار»، والإمتنان نحو «كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا» وقوله «مما رزقكم» صارف عن الإباحة إلى الإمتنان، والإكرام كقوله تعالى لأهل الجنة «إدخلوها بسلام»، والتسخير كقوله تعالى للذين إعتدوا فى السبت «كونوا قردة خاسئين»، والتعجيز نحو قوله «وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبيدنا فأتوا بسورة من مثله»، والإهانة نحو «كونوا حجارة أو حديداً» إذ ليس المراد صيروا حجارة بل الغرض إهانتهم، والتسوية عند عطف النهى على الأمر بحرف التخيير نحو «إصبروا أو لا تصبروا»، والفرق بينها وبين الإباحة أنهـــا لدفع توهم الرجحان والإباحة لدفع توهم التحريم، والدعاء نحو «اللهم إغفرلى»، والإلتماس كقول الشخص لمن يساويه: إفعل، والتمنى وهو طلب الأمر المستبعد كقول إمرىء القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا نجلى
بصبح وما الإصباح منك بأمثل

أحس بطول الليل لحزنه فأدعى إستبعاد إنهائه وقرينته وصف الليل بالطول، والترجى وهو طلب الأمر المتوقع كقولك فى كثرة الغيم وإجداب الأرض أمطرى يا سماء، والإحتقار كقول موسى عليه السلام «ألقوا ما إنتم ملقون»، والتكوين نحو «كن فيكون»، والفرق بينه وبين التسخير

أن التسخير يطلب فيه الإنتقال من حال إلى إخرى وهذا من عـــدم إلى وجود، والتخيير نحو قوله «ص»، «إذا لم تستح فاصنع ما شئت»، والفرق بينه وبين الإباحة أن الإباحة رفع الحرج حقيقة .

وأجيب عن دليل التوقف بثلاثة أجوبة الأول :— منع أن الإحتمال يوجب التوقف لتأديته إلى بطلان حقائق الألفاظ فما من لفظ إلا ومعه احتمال قريب أو بعيد كالنسخ والتخصيص والإشتراك والمجـــاز ولأن الإحتمال الذى لا دليل عليه لا ينافى أن الأمر ظاهر فى أحد المعانى ومع الظهور لايوجب التوقف ودعوانا أن الأمر ظاهر فى الوجوب الأدلة السابقة فيحمل عليه حتى يوجد صارف عنه إلى أحد المعانى التى قدمنا

الثانى :— النقض بالنهى فإنه لو كان مجرد الإستعمال فى معان يوجب التوقف لوجب فى النهى لاستعماله فى معان أيضاً لكن لا توقف فيه : لأن معناه المتبادر عند الأطلاق التحريم كما فى قوله تعالى «لا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق»، ثم يستعمل مجازاً فى الكراهة مثل «لايخطب أحدكم على خطبة أخيه . ولا يبع على بيع أخيه»، والدعاء مثل «لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا»، والإرشاد مثل «ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله» بدليل العلة المذكورة بعد، والتحقير نحو قوله تعالى «ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم»، وبيان العاقبة نحو «ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون»، والتيئيس نحو «لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم»

الثالث :— بالمعارضة أى إقامة الدليل على نقيض الدعوى فإن النهى أمر بالإنتهاء فلو قلنا بالتوقف فى الأمر للزم فى النهى لتساويهما حينئذ . ودفعت هذه المعارضة بأن القائلين بالتوقف فى الأمر قائلون به فى النهى والفرق بين طلب الفعل وطلب الترك لاينافى التوقف لأن التوقف فى الأمر توقف فى أن المراد هو طلب الفعل جازماً وهو الوجوب أو راجحاً وهو

الندب أو غير ذلك مع القطع بأنه ليس لطلب الترك والتوقف فى النهى توقف فى أن المراد هو طلب الترك جازماً وهو التحريم أو راجحاً وهو الكراهة مع القطع بأنه ليس لطلب الفعل . لكن لا يذهب عنك أن التوقف فى النهى لا دليل عليه كما تقدم فى الجواب بالنقض

ورود الأمر والنهى بصيغة الخبر :ـ قد يفيد الخبر الحكم الشرعى على سبيل الحقيقة بأن كان المحكوم به فيه حكما مثل « كتب عليكم الصيام » ، « حرمت عليكم الميتة » ، وقد يفيده على سبيل المجاز بأن يجعل الخبر المثبت مجازا عن الأمر نحو « والوالدات يرضعن . والمطلقات يتربصن » بمعنى لترضع الوالدات ولتتربص المطلقات ، والخبر المنفى مجاز عن النهى نحو « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج » ـ لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه ـ ولا يبيع على بيع أخيه فى رواية الرفع . وقرينته أن الخبر يفيد الحكم بثبوت الشىء أو بنفيه فإذا حمل على حقيقته أدى إلى كذب الشارع لجواز أن لا يتحقق مدلوله فى الخارج بألا يتحقق الإرضاع أو عدم الخطبة فوجب حمل المثبت على الأمر والمنفى على النهى مجازاً لأنه لا يلزم من عدم الإتيان بالمأمور به والإتيان بالمنهى عنه كذب الشارع حينئذ والسر فى التعبير عن الأمر والنهى بلفظ الخبر إفادة توكيدهما لأن الخبر أدل على الوجود : ففيه إشعار بوجوب المسارعة إلى امتثاله فكأن الخبر امتثل بالفعل والمتكلم يخبر عن حصول المطلوب به

معنى الأمر بعد الحظر

قد يقع الأمر بعد النهى متصلا به نحو قوله ﷺ كما فى الترمذى « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد فى زيارة قبر أمه فزوروها » . « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى فوق ثلاث فأمسكوها ما بدوا لكم » . وقد يقع معلقاً بزوال سبب التحريم نحو « وإذا حللتم فاصطادوا » . « فإذا

قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » . وقد اختلف العلماء فى معنى هذا الأمر فقال الحنفية والمعتزلة هو باق على الوجوب وقال أكثر الأصوليين هو للإباحة وقيل للندب .

استدل الحنفية : بوجود المقتضى وهو أدلة الوجوب السابقة وهى لا تفرق بين المطلق والوارد بعد الحظر كقوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين » ، وقوله ﷺ لفاطمة بنت حبيش « فإذا أدبرت أى الحيضة فاغسلى عنك الدم وصلى » . نعم قد يرد للإباحة كما فى فاصطادوا . فأمسكوها . فالآن باشروهن . وقد يكون للندب كما فى « فزوروها » ، فانتشروا فى الأرض وابتغوا » ، لكن ذلك بالقرينة وهى العلم بأن هذه الأفعال شرعت منفعة لنا فلا تنقلب مضرة بجعلها واجباً علينا يستحق تاركه العقاب ويرجح الندب فى بعضها ما فيه من القربة .

واستدل الأكثر بأن الأمر بعد الحظر غلب فى الإباحة فى عرف الشرع حتى تبادرت إلى الفهم من غير قرينة فوجب حمله عليها لأن الحقيقة العرفية تقدم على اللغوية المهجورة بالإتفاق . وأجيب بمنع العرف : بل الدلالة على الإباحة بالقرائن الخارجية

صيغة الأمر فى الاباحة والندب أهى استعارة أم حقيقة قاصرة ؟

الراجح أن صيغة الأمر حقيقة فى الوجوب خاصة كما قدمنا : وبناء عليه إذا استعملت فى الإباحة والندب قال الكرخى والجصاص تكون استعارة ، وقال البعض تكون حقيقة قاصرة واختاره فخر الإسلام وجه الأول أن الإستعارة إستعمال اللفظ فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة وهذا المعنى متحقق عند استعمال الصيغة فيهما فإن حقيقتها الوجوب وهو مباين للإباحة والندب لأنهما جواز الفعل والترك مع تساويهما فى الإباحة ورجحان

الفعل فى الندب : والوجوب جواز الفعل مع امتناع الترك فهو مباين لها بجزء المفهوم ثم المشابهة بين الوجوب وبينهما فى جواز الفعل وليس الاستعمال مجازاً من إطلاق إسم الكل على البعض للتباين الذى قدمنا

ووجه القول الثانى : ـ أن الحقيقة القاصرة عند الذاهب إليها تتحقق باستعمال اسم الكل فى جزئه وهو موجود عند استعمال الصيغة فى الإباحة والندب فإنهما يدلان على جزئين أحدهما جواز الفعل وهو ثابت بالصيغة ، والثانى جواز الترك وهو ثابت بالأصل فإذا عرفنا أن الوجوب هو جواز الفعل مع امتناع الترك كان مدلول الصيغة فى الإباحة والندب جزء الوجوب الذى هو حقيقتها ومن هنا قالوا دلالتها عليهما من إطلاق إسم الكل على البعض . فإن قلت لماذا لم يجعلوه مجازاً كصاحبي الرأى الأول . قلت بناءاً على اصطلاح منقول عن فخر الإسلام فى الحقيقة والمجاز : هو أن اللفظ إذا استعمل فى كل ما وضع له كان حقيقة وإن استعمل فى غير ما وضع له أى الخارج عنه كان مجازاً وإن استعمل فى جزء ماوضع له كان حقيقة قاصرة لأن الجزء ليس عيناً ولا غيراً كما هو عرف المتكلمين : وبهذا يتبين أن الخلاف لفظى مبنى على أمرين : الأول اختلاف الإصطلاح فى معنى الغير فى تعريف المجاز . الثانى الإختلاف فى مدلول الصيغة عند استعمالها فى الإباحة والندب أهو جواز الفعل فقط وجواز الترك (١) . والراجح أن الإستعمال استعارة بناء على العرف العام فى معنى الغير وهو المتبادر من أصول البلاغة المشهورة .

معنى الأمر بعد نسخه : ـ بقيت مسألة وهى أن الأمر الذى قررنا أنه حقيقة فى الوجوب إذا نسخ كقوله تعالى « فقدموا بين يدى نجواكم صدقة » وأمره ﷺ « بقتل الكلاب » : اختلف العلماء فى حكم الفعل بعد النسخ فى

(١) ثابت بالأصل أم هو جواز الفعل وجواز الترك .

قول للشافعية تبقى الإباحة وفى قول يبقى الندب لأن الوجوب رفع الحرج عن الفعل مع المنع من الترك . فالناسخ رفع أحد الجزئين وهو منع الترك فارتفع به الوجوب لأن المركب يرتفع بارتفاع أحد جزئيه فبقى الجزء الآخر وهو رفع الحرج سالماً عن المعارض : فمنهم من يقول مع تساوى الفعل والترك إذ لا دليل على الزيادة فتبقى الإباحة ومنهم من يقول مع رجحان الفعل لأن الأصل فى الواجب أن يكون قربة فيبقى الندب : وبناءاً على القولين هل يكون إطلاق الأمر بعد النسخ حقيقة أو مجازاً . قال صدر الشريعة يكون حقيقة بالإجماع لأن الوجوب أريد به حال التكلم فكان مستعملا للشارع فيما وضع له . نعم الذى طرأ بعد النسخ أمران : رفع الوجوب وبقاء دلالته التضمنية على جزء معنى الوجوب وهو جواز الفعل وهى لا تبرر وصفه بالمجاز لأنه مبنى على الاستعمال والإرادة لا على الدلالة كما لو أردت بالإنسان الحيوان الناطق فأنه يدل على الحيوان بالتضمن وهو بهذا الإعتبار لا يكون مجازاً ولو أردت به الحيوان كان مجازاً : والثابت بعد النسخ هو دلالة الأمر على الجواز لا إرادته منه

أما مذهب الحنفية غير العراقيين فى الأمر المنسوخ فهو بقاء الفعل على ما كان عليه قبل الأمر فقد يكون مباحا كما فى الأموال والمنافع وقد يكون حراما كما فى الدماء والأعراض والمضار : فعلى هذا المذهب بقاء الأمر على الحقيقة ـ وهو الوجوب المنسوخ ـ ظاهر لأن حكم الفعل بعد النسخ ثابت بالأصل فى الأشياء لا مستفاد من الأمر .

« الأمر المطلق لا يدل على التكرار والعموم »

الأمر إما مقيد بما يفيد التكرار (١) كتعليقه بشرط أو وصف أو وقت هى أسباب فالشرط نحو « وإن كنتم جنبا فاطهروا » « إذا قمتم إلى

(١) التكرار هو الإتيان بالفعل مرة بعد أخرى كالصلاة بعد الصلاة والصوم=

الصلاة فاغسلوا ، والوصف نحو (والزانية والزانى فاجلدوا) ، والوقت نحو (أقم الصلاة لدلوك الشمس) وهو يدل على التكرار بتجدد السبب فيفيد تكرار الغسل والوضوء والجلد والصلاة . وإما مطلق وهو الذى لم يقترن بما يفيد التكرار أو المرة وفى إفادته التكرار مذاهب .

المذهب الأول : أنه يوجب العموم والتكرار : أما العموم فلأن الأمر مختصر من طلب الفعل بالمصدر المعرف فزك مختصر من أطلب الزكاة والمعرف باللام يفيد العموم . ورد بأنه مختصر من طلب الفعل بالمصدر النكرة لأن التعريف عارض ولا دليل عليه . ومدلول النكرة هو الفرد المبهم . على أن التعريف ليس نصا فى العموم بمعنى التعدد لجواز أن تكون اللام للجنس . وأما التكرار فلأن النبى ﷺ قال (يا أيها الناس فرض عليكم الحج فحجوا) فسأله الأقرع بن حابس وهو العربى أ كل عام يا رسول الله فقال لو قلت نعم لوجبت ولما إستطعتم) وجه الدلالة أنه لم يسأل إلا لأنه فهم من الأمر التكرار . ونوقش المستدل بأن الأقرع لو فهم التكرار ما سأل . فقال سأل لأنه عرف أن فى التكرار حرجا عظيما وأنه لاحرج فى الدين . لكن هذا التوجيه يصحح السؤال بعد أن يثبت وضع الأمر للتكرار بدليل آخر فأين هو ؟ ولا يصحح جعل السؤال دليلا على التكرار فالحق أن لادلالة فيه . نعم ينهض هذا السؤال دليلا على مذهب التوقف وأجاب صدر الشريعة بأن السائل لم يفهم التكرار بل أشكل عليه سبب

= بعد الصوم وعموم الفعل شموله لأفراده بأن يشمل الصيام مثلا آحاده شمول الناس لأفراد بنى آدم وليس المراد بالعموم هنا هذا المعنى بل مجرد التعدد تناول الأفراد على وجه الشمول أولا وتكرار الفعل يستلزم عمومه لأن الأتيان بالفعل مرة بعد أخرى إنما يكون بحصول أفراد متعددة ولهذا اللزوم إقتصر البعض فى نصب النزاع فى المسألة على ذكر التكرار ولم يذكر معه العموم ولا يلزم من العموم بمعنى التعدد التكرار لأن التعدد قد يكون بالحصول مرة واحدة كما فى فرع الطلاق الآتى

الحج أهو الوقت فيتكرر بتكرره قياسا على سائر العبادات التى تكرر سببها أم هو البيت الحرام فلا يتكرر .

المذهب الثانى قال الشافعى : هو موضوع المرة ويحتمل التكرار بمعنى أنه لا ينصرف إليه إلا عند القرينة هكذا هو منقول فى المحررات ومتفق مع دليله . ودليله أنه مختصر من طلب الفعل بالمصدر النكرة وهى فى الإثبات تخص ويحتمل أن يكون مختصراً من الطلب بالمصدر المعرفة لاحتمال قرينة التكرار .

المذهب الثالث :ـ أنه يوجب التكرار إذا كان معلقا بشرط أو مقيداً بوصف لا إن كان مطلقا : مثال الأولين (وإن كنتم جنبا فاطهروا) وقوله (أقم الصلاة لدلوك الشمس) حيث قيد الأمر بالصلاة بوصف دلوك الشمس فلما تكرر الوجوب فيهما دل على أن الأمر المعلق موضوع للتكرار . والجواب أن التكرار فيهما وفى أمثالها ليس مستفاداً من الأمر بل من تكرر الحكم لتكرر سببه : حتى إذا لم يكن الشرط أو الوصف سبباً لا يدل الكلام على التكرار : مثل إذا أشرقت الشمس تصدقت أو لله على صدقة لشروق الشمس إذ لا يتكرر المشروط لتكرر الشرط لأن وجود الشرط لا يقتضى وجود المشروط بخلاف السبب فإن وجوده يقتضى وجود المسبب .

الرابع قال أكثر الحنفية :ـ إنه موضوع للمرة : مطلقا كان أو معلقا بغير السبب ويحتمل كل جنس مصدره بالنية لأنه مختصر من طلب الفعل بالمصدر النكرة وهو مفرد ومعناه الواحد الحقيقى وهو المتيقن فيتعين ويجوز أن يراد به الواحد الاعتبارى أعنى مجموع جنسه من حيث هو مجموع لأنه واحد جنسى كجنس النبات وجنس الطلاق وإن اندرجت تحته أفراد حقيقية إذ المصدر يحتمل الواحد الجنسى ولا يجوز أن يراد به العدد لأنه ضد معناه لأن العدد ضد الواحد وتأتى مناقشته

قال العلماء ومثل الأمر فى أنه لا يدل على التكرار إسم الفاعل كالسارق والزانى حيث يتحقق الوصف بمرة فيجب بها الحد لأن المصدر الذى إشتمل عليه إسم الفاعل حقيقته الواحد الحقيقى كما قلنا . هذه هى المذاهب التى ذكرها صاحب التوضيح وقد تبينت ما ورد عليها .

والمختار عند الحنفية أن الأمر لمجرد الطلب لا بقيد المرة أو التكرار ولا يحتملهما لأن صيغة الأمر مؤلفة من مادة وهيئة فالأولى للدلالة على المصدر المطلوب والثانية للدلالة على طلب تحصيل الفعل فى المستقبـــل : والمصدر وإن كان مفرداً ليس معناه الواحد بل هو اسم جنس صادق على الواحد الكثير كسائر أسماء المعانى : وإنما خرج المأمور عن العهدة بإمتثال الأمر مرة لأنها أدنى ما يصدق عليه المصدر .

ثمرة الخلاف : — ثمرة هذا الخلاف تظهر فى أمور : (أ) قول الزوج لامرأته طلقى نفسك فإنه ينصرف إلى تفويض الثلاث على مذهب العموم ويحتمل الإثنين والثلاث فتصح نيتهما على المذهب الثـــانى القائل بإحتماله وينصرف إلى الواحدة على الرابع غير إنه تصح نية الثلاث بناءاً عليه لأنها وحدة جنسية محتملة ولا تصح نية الإثنين لأن الإثنين عدد محض ولا دلالة لإسم الفرد على العدد كما بينا .

هذا وقول الحنفية ببطلان نية الإثنين مبنى على أن اسم الجنس المفرد معناه الواحد الحقيقى وهو الأقل ، أو الجنسى وهو الكل ، والحق أن هذا معنى اسم الجنس فى الأعيان غير المتماثلة كالحصان والدار : أما الأعيان المتماثلة كالماء والمعانى كالقيام فاللفظ يطلق فيه على القليل والكثير والطلاق اسم جنس معنوى : فالصحيح المذهب القائل بصحة نية الاثنين .

ب ـ قال صدر الشريعة ولم يذكروا ثمرة الخلاف بين المذهب الثالث القائل بالتكرار عند التعليق وبين الرابع . قال : والثمرة فيما لو قال الزوج

لامرأته إن دخلت الدار فطلقى نفسك حيث ينصرف إلى الثلاث أى يتكرر التفويض بتكرر الشرط ومثله إذا جاء رأس الشهر فأعتق واحداً من عبيدى حيث يكون له الإعتاق كل هلال . وحكاية الخلاف فيه تخريج منه ولم يرو عن سلف المذهب وينبغى أن يفيد الكلام التكرار إذا كان الشرط سبباً على المذهبين لكن لا من نفس الأمر . وإن لم يكن سبباً لا يفيده .

جـ ـ قوله تعالى : « السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » . يدل على المرة الواحدة لأن معناه أوجدوا قطعا ولا يدل على كل أفراد القطع ولو احتمالا بالإجماع فلا يجب إلا قطع يد واحدة هى اليمنى ولا يدل على قطع اليسرى . ونسب إلى الشافعى الاستدلال بالآية على قطع اليسرى فى السرقة الثالثة بناءاً على أن الأمر يحتمل التكرار عنده . والحق أنه استدل بالسنة قال فى مغنى المحتاج روى بسنده عن أبى هريرة عنه ﷺ أنه قال فى السارق : « إن سرق فاقطعوا رجله ثم إن سرق فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجله[1] » .

الأمر المطلق لا يفيد الفور

قاعدتان زدناهما لشدة الحاجة إليهما الأولى :ـ الأمر إما مقيد بوقت يفوت أداء الفعل بفوته كالأمر بالصلاة والصوم وحكمه أن الوقت إن كان

(١) فإن قلت لا نسلم أن الأمر لا يدل على قطع اليسرى ولماذا لم يقطع بسرقته فى المرة الثانية مع أن الأمر فى الآية مبنى على الوصف ومعلل بالسرقة كما تكرر الجلد كلما وجد الزنا فى آية « والزانية والزانى فاجلدوا » ، فالجواب أن ظاهر الآية قطع اليدين بسرقة واحدة ولكن صرف عن ذلك الإجماع على أن تقطع بالسرقة يد واحدة وعلى أنها اليمين وكذلك السنة حيث أتى ﷺ بسارق فقطع يمينه وكذا بقراءة ابن مسعود المشهورة « فاقطعوا أيمانهما » فيحمل المطلق على المقيد ويصير معنى الآية كل سارق فاقطعوا يمينه فيمتنع تكرر القطع بتكرر السرقة لفوات محله وهو اليمنى بخلاف الجلد بالزنا لبقـــاء المحل وهو الجسد فلا تدل الآية على قطع اليسرى . أما قطع الرجل فى الثانية واليد اليسرى فى الثالثة عندنا فثابت بالسنه .

موسعاً جاز تراخى الفعل وتأخيره إلى آخره وإن كان مضيقاً بحيث لا يسع إلا الفعل كان الأمر على الفور فلا يجوز تأخير الفعل . وإما مطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة وصدقة الفطر والقضاء والكفارات .

فقال الجمهور : إنه لمجرد الطلب فى المستقبل فيجوز تأخير الفعل على وجه لا يفوت المأمور به كما تجوز المبادرة به . وهو المعروف عند غير الحنفية بالوجوب على التراخى ، إلا لقرينة تفيد الفور أو التراخى فالأولى كاسقنى وكالأمر بالزكاة فإنه فورى وهو الرأى المفتى به عند الحنفية لأن مع الأمر بها قرينة دفع حاجة الفقير وهى حاله ، وكالأمر بالحج عند أبى يوسف ومالك وأحمد وأصح الروايتين عن الإمام لأن الحياة إلى السنة الثانية موهومة وهى قرينة الفور والثانية كافعل بعد يوم وقال الكرخى هو للطلب على الفور ونسب إلى المالكية والحنابلة : والفور هو الاتيان بالفعل فى أول أوقات الامكان بعد الأمر فيأثم بالتأخير وكل من قال إن الأمر للتكرار قال إنه للفور لأن التكرار يوجب استغراق الأوقات بالفعل . وقال الباقلانى يفيد على الفور طلب الفعل أو العزم عليه إن أخره .

دليل التراخى أولا أن هيئة الأمر لمجرد الطلب فى المستقبل ومادته لبيان المطلوب فليس فيه ما يدل على الفور . وثانياً لو كان الأمر للفور لكان مؤقتاً بأول أوقات الامكان فيكون الفعل بعده قضاء : ولا قائل به فى الواجب المطلق .

والقائلون بالفور استدلوا بنحو اسجدوا لآدم واسقنى : والأوامر كلها على نهج واحد . قلنا معهما قرينة الفور فالصحيح القول بالتراخى .

القاعدة الثانية : الأمر بأمر الغير ليس أمرا من الآمر للغير على المختار فقوله ﷺ كما فى أبى داود « مروا أولادكم بالصلاة وهم أولاد سبع » ليس أمرا من الشارع للصبيان فليسوا مكلفين . وقيل أمر للغير .

والصحيح أن الأمر المصدر بقل مثل « وقل اعملوا » أمر للثانى بلا خلاف لأن الثانى هو المخاطب بالأمر والأول مأمور بنقله له بلفظ قل .

ودليل القاعدة أنه لو كان أمراً للثانى لزم معصية العبد فى قول شخص للسيد : مر عبدك أن يبيع عبدى فلم يأمر ولم يبع العبد واللازم باطل

تقسيم المأمور به إلى أداء وقضاء

الأمر يقتضى فعلا مأموراً به فبعد أن فرغنا من الكلام عن مدلول لفظ الأمر وصيغته نمضى قدماً مع الأصوليين بحول الله فى الكلام على المأمور به .

قسموا الاتيان بالمأمور به إلى أداء وقضاء : وهما فى اللغة مترادفان (١) وفى اصطلاح الحنفية الأداء تسليم عين الثابت بالأمر والقضاء تسليم مثل الواجب بالأمر : وهما قسمان للمأمور به سواء أكان عبادة أو غيرها وسواء أكان الأمر مطلقاً أو مؤقتاً .

شرح تعريف الأداء : التسليم إيجاد الحق والإتيان به سمى تسليما لأن الحق المؤدى إن كان للعبد فالمؤدى يسلمه له وإن كان لله كالعبادة فكأنه بالإتيان بها يسلمها إليه سبحانه : والثابت ما طلبه الشارع عبادة أو غيرها على وجه الافتراض أو الوجوب أو السنية أو الندب وهو أمران : الأول الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر كهيئة الصلاة والصوم والثانى العين كالثمن والدية وتسليم عين الثابت يكون بفعله فى وقته إن كان مؤقتاً كالصلاة

---

(١) قال الراغب فى المفردات الأداء توفية الحق ، وقضاء الدين الفصل فيه برده ا . هـ . فأداء الأمانات والزكاة والحقوق وقضاؤها بمعنى واحد : أد الأمانة إلى من ائتمنك ، فإذا قضيت الصلاة فانتشروا ، أدى دينه وقضاه . وقيل إطلاق الأداء على معنى القضاء مجاز لإنباء الأداء عن شدة الرعاية .

والصوم المفروضين أو فى العمر إن كان غير مؤقت كالزكاة والكفارات ويدخل فيه تسليم الجزء الأول منه كالإتيان بتحريمة الصلاة فى آخر الوقت والإتيان بباقيها بعده فإنها تقع أداء عند الحنفية فى غير الفجر ومثل التحريمة الركعة عند الشافعية . ودليل الاكتفاء فى الأداء بتسليم الجزء قوله ﷺ « من أدرك ركعة من الصبح فقد أدرك الصبح » والمراد بالأمر النص المفيد للطلب سواء أكان بصيغة الأمر أو بما يؤدى معناه مثل «كتب عليكم الصيام» . «ولله على الناس حج البيت» .

وفخر الإسلام عرف الأداء بأنه تسليم عين الواجب فلم يحققه فى السنة والمندوب : وهو مبنى على أن صيغة الأمر مجاز فى الندب والصحيح الأول لأن المندوب وإن لم يكن مأموراً به حقيقة فهو ثابت بالأمر مجازاً . وإنما لم يدخل المباح فى لفظ الثابت على التعريف الاول مع أنه قد يثبت بالأمر مثل «وإذا حللتم فاصطادوا» . لأنهم لم يتعارفوا إطلاق الأداء عليه

شرح تعريف القضاء : قلنا إنه تسليم مثل الواجب بالأمر وقيدوا بالمثل دون العين لأن المقضى مغاير المؤدى لثبوته بدليل جديد ، ومماثل له فى نوعه وهيئته : وهذا عند من يقول القضاء ثابت بسبب جديد . ومن يقول بسبب الأداء يعرفه بتسليم العين كالأداء .

وقيدوا بالواجب لاخراج النفل فإن القضاء لا يجرى فيه ويشمل الفرض . وإنما اقتصر عليه لأن القضاء مبنى على أن المتروك مضمون بالترك والنفل لا يضمن به وإنما وجب قضاء النفل عند إفساده لأنه صار واجباً بالشروع فيه . لكن يرد عليهم أنهم حققوا القضاء فى السنة حيث قالوا بقضاء سنة الفجر قبل الظهر وسنة الظهر القبلية قبل أداء البعدية (١).

---

(١) أنظر مراق الفلاح وحاشية الطحطاوى ص ٢٩٥ أميرية .

والمراد تسليم مثل الواجب بعد وقته المقدر له شرعاً أولا . فلا يقال الصلاة بعد الوقت لمن نام كل الوقت تقع أداء لحديث «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها» لأن قوله فإن ذلك وقتها قدر ثانياً .

والشافعية خصوا الأداء والقضاء بالعبادة الواجبة فقسموا فعل المأمور به إلى ثلاثة أقسام أداء وإعادة وقضاء فالأداء الاتيان بالواجب أو بالجزء الأول منه كالركعة الاولى فى وقته المقيد به شرعاً كالصلاة والصوم أو الاتيان به فى العمر إن لم يقيد بوقت كالحج والزكاة — والاعادة الاتيان بمثل الواجب فى وقته لخلل وقع فى فعله أولا غير الفساد وعدم صحة الشروع والحنفية معترفون بهذا القسم فى فقههم فإنهم قرروا أن الصلاة إذا فسدت أو لم يصح الشروع فيها لفقد ركن أو شرط كان فعلها ثانياً أداء وإذا نقصت لترك واجب كالسورة أو الطمأنينة والجماعة على القول بوجوبها : كان فعلها ثانياً إعادة وهى واجبة جبراً للنقص فى الأول كجبره بسجود السهو ولأن الأول أدى مع كراهة التحريم : فكان عليهم أن يثبتوا الإعادة قسما ثالثاً والصحيح عندهم أن مايفعل أولا مع الخلل هو الواجب وإعادته جابرة لهذا الخلل .

والقضاء الإتيان بالواجب المؤقت بعد وقته . وعلى هذا فالإتيان بمثل الواجب بعد الوقت لخلل فى الأول والإتيان بالسنن سواء أكانت مطلقة أو مؤقتة كالكسوف والخسوف والعيدين خارج عن الأقسام الثلاثة وبعضهم يعمم الأداء فى الواجب والنفل فيعرفه بأنه الإتيان بالعبادة فى وقتها . هذا والحج الصحيح بعد الحج الفاسد أداء عندنا وعندهم . فوصف بعض مشايخ الحنفية له بالقضاء تساهل .

ويطلق كل من الأداء والقضاء على معنى الآخر مجازا بالاستعارة عند الفقهاء لتشابههما فى تسليم الحق إلى مستحقه وفى إسقاط الواجب .

هذا ويتبين من تعريفات القضاء السابقة أنه يجرى فى حقوق العباد عند الحنفية دون غيرهم ، وأن تأخير الواجب على الفور لا يجعل فعله قضاء

لأنه لم يسلم بعد وقته لكنه بغير عذر معصية ، وكذا تأخير الواجب عند أول وقته إذا غلب على ظنه حصول عذر يمنع من إيقاعه فى الوقت معصية أيضا . أما إخراجه عن وقته فإن كان بغير عذر فهو معصية ، وإن كان بعذر شرعى كالمرض فى الصوم أو عقلى كالنوم فى الصلاة فليس بمعصية .

الكلام على دليل القضاء :ـ أجمعوا على أن القضاء بمثل لا تعقل مماثلته للغائب يجب بدليل جديد وهو كالفدية للصوم فى حق الشيخ الفانى وكرد صاع تمر مع الشاة المصراة بدل اللبن عند غير الحنفية إذا بيعت شاة على أنها كثيرة اللبن فظهر أنها مصراة . واختلف فى القضاء بمثل معقول كالصلاة للصلاة والصوم للصوم فقال عراقيو الحنفية وأكثر الشافعية وعامة المعتزلة يجب بدليل جديد(١) واختار بعض الحنفية كأبى زيد الدبوسى وشمس الأئمة وفخر الإسلام أنه يجب بدليل الأداء . وهو مذهب كثير من الشافعية والحنابلة .

استدل الأولون : بأن الإتيان بالفعل المؤقت كالصلاة عرف قربة فى وقته بالشرع على خلاف القياس فإذا فات الوقت لا يقام مثله مقامه بالقياس . إذ لا مدخل للرأى فى أصل العبادات ومقاديرها وهيئاتها . ولهذا لا تقضى الجمعة جمعة لأن إقامة الخطبة مقام الركعتين فى الجمعة لم يثبت إلا سمـــاعا . ولا يقضى تكبير التشريق لأن الجهر بالتكبير عقب المكتوبات لم يسمع إلا فى أيام التشريق : فإذا لم يقم مثله مقامه بعد الوقت بالقياس لزم وجوبه بنص جديد . فإن قلت : لو وجب القضاء بدليل جديد لكان أداء . قلنا سمى قضاء لأنه استدراك لوجوب سابق .

(١) المراد بالدليل ما يشمل الكتاب والسنة والإجماع لا القياس : أى قياس المقضى على المؤدى فى الوجوب . وعبر صدر الشريعة عن الدليل بالسبب الجديد وعبر الشافعية بالأمر الجديد والمقصود واحد .

احتج من يرى وجوبه بدليل الأداء :ـ بأن الواجب الذى له مثل شرع عبادة بعد الوقت كالصلاة والصوم وصدر عن المكلف وقدر على صرفه إلى ما وجب عليه تفريغا لذمته . نقول : هذا الواجب إذا طلب فى الوقت بدليل لا يسقط بخروجه . بل يفيد الدليل وجوب مثله . لأن خروج الوقت يقرر عدم الامتثال فيتقرر استمرار شغل الذمة بالواجب ، غاية الأمر أنه فات شرف الوقت غير مقدور عليه لأنه لا مثل له ففات غير مضمون إلا بالإثم إن كان عامداً للعجز عن مقابلته بالمثل . وللإجماع على تأثيم تارك الواجب فى الوقت عمداً . توضيحه : أن الشارع إذا قال : صم يوم الخميس أفاد أمرين : طلب صوم يوم وإيقاعه فى يوم الخميس . فإذا تعذر الثانى بقى وجوب الأول فيطالب به فى وقت آخر لثبوت المماثلة بين الصومين فى وقتين لاتحاد المصلحة وهى : تقوى الله بكبح النفس عن هواها ، وحاصل الدليل : أن الدليل الموجب الأداء يدل على بقاء الوجوب بعد الوقت وأن الوقت لا يعتبر جزءاً ولا وصفاً مقصوداً فى اعتبار الفعل قربة . بل هو كال فقط . وقيدوا الواجب بالذى له مثل مشروع بعد الوقت : لأنه إذا لم يكن له مثل كذلك لا يثبت القضاء كما فى الجمعة وتكبير التشريق .

هذا وقد تضمن دليلهم أمرين : أن الواجب لا يسقط بخروج الوقت بل يستمر وجوبه . . وأن شرف الوقت غير مضمون بالإثم إذا لم يكن عامداً (١) .

واستدل صدر الشريعة لإثباتهما : أولا بآية : « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » . وثانيا بحديث : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها » . فإنهما يدلان على عدم الإثم بالترك فى الوقت عند العذر . لأنهما لم يذكرا حكما إلا قضاء الواجب فكان

(١) أما العامد فيأثم بالنص والإجماع كما تقدم .

كل الموجب . بل فى الحديث إيماء إلى أن العبادة المقضية كأنها فى وقتها ويدلان كذلك على أن الواجب الذى كان ثابتا فى الوقت لم يسقط بخروجه بل يمتد وجوبه[1] . . ثم نقول : إذا ثبت بقاء الوجوب فى الصلاة والصوم ثبت فى كل مثل معقول بالقيـــاس كالنذر المعين بزكاة أو صلة رحم أو اعتكاف : بجامع أن كلا عبادة ثابتة بسببها مقدور عليها .[2]

قد تقول : حيث وجب القضاء بالآية والحديث ، فوجوبه بدليل جديد . أقول : هما لبيان أن وجوب العبادة الثابت بالدليل الأصلى مستمر ولم يبطل بخروج الوقت لا لإيجاب جديد وإيجاب القضاء فى غير الصلاة والصوم بالقياس ليس ثابتا بدليل جديد بل بالآية والحديث السابقين ، غاية الأمر أن القياس كشف عن بقاء الوجوب بعد الوقت لأن القياس مظهر لا مثبت .

ثمرة الخلاف : ظهرت ثمرة الخلاف فى قضاء الصـــلاة المفروضة إن تركت فى الوقت عمداً ، فإن بعض القائلين بالرأى الأول لم يوجبوا قضاءها كداود الظاهرى وابن حزم وبعض الشافعية وبعض الشيعة وابن تيمية . لأنه لم يثبت عندهم دليل على القضاء . وأهل الرأى الثانى

---

(١) وجه دلالتهما على بقاء الوجوب : أما الآية فلأنها تفيد أن ما يفعل المريض والمسافر فى عدة من أيام أخر هو الذى وجب عليه فى الشهر . وأما الحديث : فلأن الضمائر فى « نسيها . فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها » راجعة إلى الصلاة السابقة .

(٢) صورة القياس : قسنا المنذور والاعتكاف على الصوم والصلاة فى بقاء الوجوب بعد الوقت لأن كلا منهما عبادة مقدور عليها وجبت بسببها . فالنص فى الصوم والصلاة أثبت بقاء الوجوب فيهما بنفسه وفى النذر وغـــيره بالقياس على ما ورد فيه . فالمثبت فى الكل هو النص لأن القياس مظهر للحكم لا مثبت .

يكتفون فى إيجابها بدليل الأداء . وبقية أصحاب الرأى الأول يقولون بالوجوب ولهم الاستدلال بعموم قوله ﷺ فى حديث الخثعمية الآتى : « فدين الله أحق أن يقضى » . فإن لفظ الدين بعمومه يشمل الصلاة التى لم تؤد فى وقتها وبالقياس على الصوم حيث وجب قضاؤه بالقرآن وبإجماع الصدر الأول على قضائها . وقال ابن الهمام فى التحرير : قيل ثمرته فيما لو نذر صوما معيناً فمضت أيامه ولم يصمه أو صلاة كذلك يجب القضاء على القول الثانى دون الأول إلا بنذر جديد وقيل القضاء متفق عليه فلا ثمرة للخلاف . وحينئذ يطالب أصحاب الرأى الأول بدليل القضاء . ويمكن أن يقال : الدليل القياس للمنذور على المفروض ، اعتبـاراً لإيجاب العبد بإيجاب الله تعالى .

اعتراض على المذهب الثانى : قالوا لو وجب القضاء بالدليل الموجب للأداء لجاز الاعتكاف فى رمضان آخر . . فيما إذا نذر اعتكاف رمضان هذا العام فلم يعتكفه . لكنهم لم يجيزوا الاعتكاف فى رمضان آخر بل أوجبوه فى غيره بصوم مبتدأ . وجه اللزوم : أن الدليل الذى أوجب الأداء وهو صيغة النذر ، أوجبه بلا صوم اكتفاء بالصوم المفروض فى رمضان ، فكان اللازم أن يجزىء فى رمضان حيث يكتفى بصومه لكن لم يقولوا بهذا ، بل أوجبوا الاعتكاف بصوم مقصود ، فكان القضاء ثابتاً بدليل جديد موجب للصوم . . وهو قياس المنذور على الصوم المفروض لأن قضاءه بدليل جديد « فعدة من أيام أخر » يريد المعترض : فإذا ثبت ذلك فى إيجاب العبد ثبت فى إيجاب الله : لأن الفرق تحكم . ولزوم الاعتكاف فى غير رمضان رأى أبى حنيفة ومحمد .[1]

---

(١) إنما يتجه الاعتراض بقولها إن التزمنا أن الصوم فى الاعتكاف المقضى قضاء ، لكن الظاهر أنه صوم مبتدأ وجب شرطاً للاعتكاف المقضى : كالطهارة للصلاة إذا نذر الشخص أن يصلى بوضوئه القائم فلم يصل حتى إنتقض . =

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن عدم جواز الإعتكاف فى رمضـــان آخر المستلزم عدم الاكتفاء فى المؤدى بالصوم المفروض : لأنه لما نذر الإعتكاف فقد أوجب على نفسه شرطه وهو الصوم المقصود لأن إيجاب المشروط إيجاب لشرطه لكن لما كان المنذور إعتكاف رمضان ناب الصوم المفروض عن المقصود وسقط المقصود بعارض شرف الوقت وهو رمضان فإذا لم يعتكف فى رمضان الذى عينه وفات الوقت الشريف بحيث لا يمكن الوصول إلى مثله إلا بعد زمان مديد يخاف فيه عروض الموت عاد الموجب الأصلى لصيغة نذر الإعتكاف ولا ينوب صوم رمضان آخر عنه لأن ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصاً . ونظيره فى الاكتفاء والعودة إلى الأصل ما لو نذر صلاة تجب الطهارة بنذره لأنها شرطها فلو كان متطهراً حال النذر ناب عن إحداث الطهارة فإذا انتقضت طولب بطهارة مبتدأة . فإن قلت هذا لا يوجب صوماً مقصوداً لأن الطهارة إذا انتقضت ثم توضأ لفرض الوقت ناب ذلك عن الوضوء للصلاة المنذورة. قلت الفرق أن الطهارة يمكن فعلها فى وقت ما وصوم رمضان لا يحصل إلا بعد زمان يخشى فيه الموت : فالسبب فى أنه لا يجوز قضاء الاعتكاف فى رمضان آخر : الاحتياط فإن وجوب القضاء تدور حاله بين أمرين : الأول أن يراعى شرف الوقت فيتأخر إلى رمضان آخر . الثانى أن يسقط شرف الوقت فيعتكف قبل مجىء رمضـــان ولا ينتظره وحينئذ يأتى بصوم جديد كما هو موجب الاعتكاف لكن الثانى هو الاحتياط مخافة أن يعرض الموت فى أثناء العام قبل أن يفى بنذره . (١)

= هذا وقال زفر فى المسألة يجوز فى رمضان . وقال أبو يوسف والحسن يبطل النذر لأن الناذر إما أن يعتكف بلا صوم وهو باطل لفقد شرطه ، أو بالصوم فيكون لازماً بلا ملزم . لكن يقال له ما قيل للمعترض .

(١) قال فخر الاسلام فى بيان أن وجوب الصوم المقصود ليس بدليل جديد بل بالنذر : ما خلاصته أن نذر الاعتكاف يوجب صوم أيامه لأنه شرطه لقوله =

تقسيم الأداء والقضـــاء

قسم الحنفية كلا من الأداء والقضاء إلى ثلاثة أقسام : فالأداء ينقسم إلى كامل وقاصر وشبيه بالقضاء. وكل منهـــا يوجد فى حقوقه تعالى وفى حقوق العباد .

فالأداء الكامل فى حقوقه تعالى هو فعل العبادة فى وقتها مستجمعة أوصاف الكمال المشروعة فيها كأداء المكتوبات والجمعة والعيدين والتراويح فى جماعة: فى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ ، صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة. والقاصر فعلها غير مستجمعة

= ﷺ لا اعتكاف إلا بالصوم وإيجاب الشىء إيجاب لشرطه فلما أوجب الناذر الاعتكاف فى رمضان ضم اليه فضيلة إيقاعه فى الوقت الشريف . وشرف الوقت زيادة فى الاعتكاف لزم منها نقصان فيــــه وهو عدم وجوب صوم مخصوص والاكتفاء بالمفروض . فاذا لم يعتكف فى رمضان فاتت هذه الزيادة بحيث لا يمكن إحراز مثلها بالاعتكاف فى رمضان آخر إلا بعد مضى عام مديد يحتمل عروض الموت فيه فلما سقطت الزيادة لعدم القدرة سقط النقصان فعاد الاعتكاف إلى كماله وهو بوجوب صوم مقصود وأصبح مضموناً على الناذر بشرطه . ووجوبه على هذا النحو أحوط من وجوبه مع رعاية شرف الوقت بإيقاعه فى رمضان آخر لأنه لما احتمل سقوط الزيادة بطول الوقت احتمل سقوط النقصان بالطريق الأولى فوجب الاعتكاف كاملا بصوم مقصود وما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا بإيقاعه فى رمضان آخر . ووجه الأولوية أن موجب سقوط الزيادة خوف عروض الموت فقط وموجب سقوط النقصان الخوف والنذر لأن النـــذر يقتضى اعتكافا بصوم مقصود فاذا ثبت ما يفيده سبب واحد وهو خوف الموت فقد ثبت بالطريق الأولى ما يفيده سببان خوف الموت والنذر ، والثانى أن إيجاب العبادة عند الاحتمال أولى من نفيه للتيقن بالخروج عن العهدة .

الأوصاف المشروعة كصلاة المنفرد وصلاة المسبوق فالأولى خلت كلها عن الجماعة . والثانية خلا أولها ولهذا يعتبر المسبوق منفرداً فى قضاء ما فاته مع الامام فتجب عليه القراءة فيه . والتمثيل بالمنفرد والمسبوق يدل على أن القصور إما تام أو ناقص .

والشبيه بالقضاء فعل العبادة فى وقتها لكن عرض لها ما به أشبهت القضاء كإتيان اللاحق بما فاته بعد فراغ الامام واللاحق من أدرك أول الجماعة مع الإمام ثم نام أو سبقه الحدث فلم يستيقظ أو يفرغ من الوضوء إلا بعد فوات ركن أو أكثر ولو بعد فراغ الامام . فصلاته بعد الفراغ أداء باعتبار حصولها فى الوقت. قضاء باعتبار فوات المتابعة التى التزمها مع الامام فهو بعد الفراغ يقضى المتابعة التى انعقد لها إحرام الامام بمثلها : إلا أنه لما كانت العزيمة فى حقه الأداء مع الامام لاقتدائه به وقد فاته ذلك بعذر جعل الشرع أداءه بعد فراغ الامام كالأداء معه فصار كأنه خلف الامام : وإنما كانت الصلاة أداءاً شبيهاً بالقضاء لا عكسه لأن الأداء باعتبار أصلها لوقوعه فى الوقت والقضاء باعتبار وصفها أى متابعة الامام

تفريع : يتفرع على اعتبارها أداء أنه لا يقرأ فى قضاء مافاته ، وأنه لو سها فيه لا يسجد للسهو لأنه خلف الإمام حكما : بخلاف المسبوق فإنه يقرأ وإن سها فى قضاء القدر الذى فاته يسجد للسهو لأنه منفرد،ويتفرع على شبهه بالقضاء أن فرض اللاحق لا يتغير بالإقامة أو بنيتها بعد فراغ الإمام ، فلو سبقه الحدث فأقام بعد فراغ الإمام بأن دخل وطنه ليتوضـــأ أو نوى الإقامة بعده فى موضع صالح لها والوقت باق ولم يقطع صلاته بكلام أو غيره : لا يتغير فرضه أربعا بالاقامة ولا بنيتها لأن الشبيه بالقضاء فى حكم القضاء المحض لايتغير بإقامة المسافر ولا بسفر المقيم لتقرر العبادة على حالها بخروج الوقت . فقد رأيت أنا قيدنا الفرع بثلاثة قيود فرضناه فى اللاحق

وشرطنا نية الإقامة بعد فراغ الإمام وشرطنا عدم قطع اللاحق للصلاة : وهذا لاخراج ثلاث مسائل يتم المصلى فيها بالاقامة . الأولى اللاحق إذا نوى الاقامة أو أقام فعلا فى الوقت قبل فراغ الامام فإنه يتم فى البناء أربعا لأن نية الاقامة اعترضت على الأداء فتغير الفرض أربعاً وكان أداء لأنه يصير قضاء بأحد أمرين إما بخروج الوقت أو بصلاة ما فات مع الامام ولم يوجد واحد منهما .

الثانية : المسبوق إذا نوى الاقامة وهو يقضى ما فاته يتغير فرضه أربعاً لاعتراض نية الاقامة على الأداء إذ المسبوق مؤد فيما يتم لعدم وجود واحد من سببى القضاء .

الثالثة : اللاحق إذا قطع صلاته بكلام أو غيره بعد سبق الحدث ؛ ثم استأنف صلاته فى الوقت فإن نوى الاقامة فى هذه الحال يتم أربعاً لأنه حينئذ مؤد إذ بعد الاستئناف لا تكون صلاته مرتبطة بصلاة الامام .

أمثلة الأداء فى حقوق العباد : والأداء الكامل فى حقوق العباد كرد عين المغصوب وتسليم المبيع على الوصف الذى ورد عليه الغصب والبيع : فإن المؤدى فيهما عين ما وجب حقيقة ، وقد يكون المؤدى عين ماوجب باعتبار الشرع كأداء المسلم فيه وبدل الصرف فى عقدى السلم والصرف ، لأن عين الواجب فيهما حقيقة هو الدين أى الوصف الثابت فى الذمة . فلما أدى القمح المسلم فيـــه أو الذهب الذى هو بدل الصرف اعتبر الشارع المؤدى عين ما وجب مع أنه غيره حقيقـة . وهذا لأنه لو اعتبره مثله للزم محظوران : الأول الإستبدال بالمسلم فيه وبدل الصرف قبل قبضهما . والثانى امتنـاع الجبر على تسليمها لأن الاستبدال موقوف على التراضى ، وما قيل فيهما يقال فى سائر الديون كالثمن والأجرة لأن الدين وصف ثابت فى الذمة .. والعين المؤداة مغايرة له ، إلا أن الشارع جعله عين الواجب لتعذر تسليم الوصف الثابت فى الذمة : فقولهم فى الفقه الديون تقضى بأمثالها لا بأعيانها

مبنى على الحقيقة لا على اعتبار الشارع إذ الحقيقة أن المال المؤدى مثل الوصف الثابت فى الذمة والشرع جعله عينه لتعذر تسليم العين . فالعين إذاً عينان : عين حقيقية وهى الوصف الثابت فى الذمة وهو غير مقدور التسليم وعين شرعاً وهو المثل الذى أسقط الوصف ، وقد اعتبر عيناً . . والبعض يفسر قضاء الديون بأمثالها بأنها تقضى بالمقاصة يعنى أن الدائن لما أخذ المال أصبح مدينا فيسقط الوصف الذى له بالذى عليه. وفيه نظر لأن قضاء الدين على هذا لا يكون تسليم عين الثابت فى الذمة لتعذر ولا تسليم مثله لأن المثل على هذا التقدير هو ما ثبت فى ذمة رب الدين والتسليم لم يقع عليه بل على المال المؤدى . . وما قلناه لا يجرى فى القرض فإن ما يؤديه المستقرض مثل ما وجب لا عينه لإمكان أداء العين بأن يرد عين الجنيه الذى اقترضه .

والأداء القاصر له أمثلة : ـ ا ـ رد الغاصب عين المغصوب إلى المالك ، وتسليم المبيع المشترى مشغولين بجناية أو دين بأن كان المغصوب أو المبيع عبداً أجنى فى يد الغاصب أو البائع بعد الغصب والبيع على نفس أو عضو عمداً أو خطأ أو استهلك مال إنسان ، فإن جنايته ودينه يتعلقان برقبته . . ومثله الشغل بالمرض والحل بأن حدثا عند الغاصب والبائع : فهو أداء لرد عين ما غصب وتسليم عين ما بيع ، وقصوره لحصول الرد والتسليم على وصف غير وصف السلامة الأول .

وفرع على أنه أداء أنه إن هلك فى يد المغصوب منه بعد الرد إليه أو المشترى بعد التسليم قبل الدفع فى الجناية برىء الغاصب والبائع لوصول الأولين إلى عين حقهما ، وفرع على القصور أن المغصوب منه أو المشترى لو دفعاه فى الجناية أو الدين فاقتص منه أو بيع انتقض القبض ورجع المغصوب منه بالقيمة والمشترى بالثمن : لأن إزالة يديهما عن المغصوب والمبيع حصلت بسبب وجد عند الغاصب والبائع قياساً على ما لو سلماه مستحقاً لمالك

آخر أو لمرتهن ، هذا هو هو الحكم فيما إذا هلك عند المالك أو المشترى ، بالمرض أو هلكت بالحل .

وخالف أبو يوسف ومحمد فقالا المشغول بالجنـــاية معيب والعيب لا ينقض التسليم بل يوجب النقصان فيقوم المبيع مشغولا وبريئا ويرجع المشترى بفرق ما بين القيمتين . ورد بأن الشغل بالجناية والدين إستحقاق لا عيب .

ب ـ أداء الدين بدراهم زيوف وهى التى يردها بيت المال وتروج بين التجار (١) : فهى أداء لتسليم أصل الحق أى الدراهم وقاصر لتسليمه على غير الصفة الواجبة إذ الواجب الجياد : فلقصوره للدائن أن يردها ما دامت قائمة إلى المدين ويسترد الجياد بالاتفاق إحياءاً لحقه فى الجودة . ولأنه أداء لو أنفقها الدائن تم القضاء علم بحالها عند القبض أم لا عنـــدهما لأننا لو أبطلناه لبطل الأصل بالوصف: والزيوف أداء بأصلها فلا يبطل بفوات وصف الجودة . وقال أبو يوسف إن قبضها عالما بحالها يرد مثلها ويسترد الجياد لأنه لما قبض دون حقه وصفا فكأنه قبض دون حقه قدراً . أما إن قبض الدائن الستوقة فله ردها قائمة ورد مثلها إن هلكت لأنه لم يحصل أداء الدين بالأصل وهذا هو حكم النقود الفضية المزيفة فى بلادنا .

(حـ) إطعام المالك الغـــاصب ما غصبه منه :ـ صورته غصب شخص ما يؤكل عينه كالخبز والتفاح ثم أطعمه المالك موهما أنه ماله لا مال المالك والمالك يجهل أنه ماله : فهذا الإطعام أداء لأن الغاصب سلم المالك عين حقه

---

(١) هذا النوع من النقود لا نظير له عندنا الآن ، وكانوا يقسمون النقد القديم إلى أربعة الجياد ، والزيوف ، والنبهرجة كالسفرجلة ، والستوقة فالزيوف ما تقدم والنبهرجة عكسه والستوقة بتشديد التاء نقد من صفر معلى أو مغلف بالفضة ونظير هذا النوع النقود الفضية المزيفة عندنا

إلا أنه قاصر لأن الغاصب لم يثبت للمالك اليد التي أزالها فقد أزال يداً لها كل التصرفات وأثبت يداً لها الأكل فقط . ونسب إلى الشافعي أن الإطعام ليس بأداء فلا يبرأ الغاصب به بل يطالب بمثل المغصوب أو قيمته لأن الإطعام وإن كان فيه صورة الأداء لكنه ليس بحقيقته بل هو تغرير بالمالك حيث قدم له الطعام موهما أنه ماله أباحه له والعادة أن يأكل الإنسان من المباح فوق ما يأكل من ماله . ورد هذا التوجيه بأن ماله وصل إلى يده ولا يعذر المالك بالجهل كما لو قال له المالك بعني هذا المال فباعه حيث ينفذ البيع : والعادة المذكورة لا تصلح دليلا على التغرير إذ لا عبرة بعادة تخالف الإسلام القائل « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » : فينبغي أن يأكل المسلم من مال المضيف : مثل ما يأكل من مال نفسه .

وموضع الخلاف ما إذا أطعمه الغاصب عين ماله حتى إن أطعمه ما يتخذ منه كالخبز من القمح لم يكن مؤديا وضمن المغصوب بالإنفاق للاتلاف ، وإن وهبه الغاصب له وسلمه أو باعه منه أو أكله المالك من غير أن يطعمه الغاصب برئ لتسليم العين من غير تغرير .

والأداء الذي يشبه القضاء :ـ كما لو تزوج بنت عبده وجعل مهرها أباها فقضى باستحقاقه للغير ثم ملكه الزوج من المستحق فإن لم يقض بالقيمة للزوجة إلى أن ملك الزوج العبد بسبب من أسباب الملك سلمه لها (١) : فهذا التسليم أداء لأنه عين ما استحقته بالعقد ولهذا لا يملك الزوج أن يمنعها إياه وتجبر على القبول إن أراد دفعه لها ؛ ويشبه القضاء لأن تبدل الملك يوجب تبدل العين حكما فقد صح عن النبي ﷺ « أنه أكل من لحم

---

(١) أما إن قضى بقيمة الأب لها قبل أن يملكه الزوج انتقل حقها إلى القيمة لأن الزوج سمى مالا وعجز عن تسليمه فتجب قيمته كما إذا تزوجها على عبد الغير إبتداء وكانت القيمة قضاء محضا .

تصدق به على بريرة وقال هو عليها صدقة ومنها لنا هدية » فما قبضته مثل ما وجب لها حكما لا عينه لأن الزوج ملكه ثانياً بعد الزواج : وتفرع على شبهه بالقضاء أمران : أنه لا يعتق عليها إلا بعد تسليمه أو القضاء به لها لأنه لما كان مثلا في الحكم كان ملكا للزوج قبل التسليم أو القضاء . الثاني أن الزوج إذا تصرف فيه ببيع أو هبة أو إعتاق نفذ لأنه صادف ملكه فينتقل حقها إلى القيمة كما لو قضى بها بعد الإستحقاق قبل الشراء . وفرض المسألة في عبد هو أبوها ليس قيداً بل جارينا فيه القوم وإلا فلك أن تفرضها في عبد ما أو في حصان أو دار .

« أقسام القضاء » :ـ ينقسم القضاء إلى قضاء بمثل معقول وقضاء بمثل غير معقول وشبيه بالأداء : فالأول ما أدركت فيه المماثلة بين الأصل والخلف كقضاء الصلاة بالصلاة ، والصوم بالصوم ، والثاني ما لم تدرك فيه المماثلة كقضاء الصوم بالفدية عند العجز الدائم كما في حق الشيخ الفاني والمريض بمرض ملازم معجز : لأنه لا مماثلة بينهما صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن الصوم كف النفس والفدية إنقاص المال لسد حاجة الفقير .

قالوا ومنه ثواب النفقة على النائب في الحج وذلك أنه إذا عجز القادر على الحج عجزاً بدنياً فأناب عنه في أداء الفريضة من يحج عنه قال عامة أهل المذهب وقع الحج عن المأمور وللآمر ثواب النفقة وسقط الحج الذي عليه بهذا الثواب ولا يقع الحج عن الآمر لأنه عبادة بدنية لا تجرى فيها النيابة ، وظاهر المذهب أن الحج يقع عن الآمر واختاره السرخسي وهو الذي يشهد له ظاهر السنة : أخرج الستة عن ابن عباس أن امرأة من خثعم قالت يا رسول الله : « إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه ؟ قال نعم » فعلى القول الأول لا تعقل المماثلة بين الإتيان بالحج والإنفاق

وعلى الثانى لا تعقل بين حج هو فعله وحج هو فعل غيره . لكن فى هذا التمثيل نظر لأن ثواب النفقة على الرأى الأول وحج الغير على الثانى ليس بقضاء .

وتقدم أن حكم القضاء بمثل معقول أنه لا يثبت إلا بنص لأنه لا مدخل للرأى فيه : فالفدية فى الصوم ثبتت بقوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » الآية ، يطيقونه أى يكلفونه بجهد كالشيخ الفانى ، وسقوط الحج بثواب النفقة أو بحج الغير ثبت بحديث الخثعمية الذى رويناه : ولهذا لا يقضى رمى الجمار والوقوف بعرفة والأضحية فإن هذه لم تعرف قربة إلا فى أوقاتها . وكذلك تكبير التشريق فإنه ذكر جهرى لم يعرف قربة إلا فى أيام التشريق : لأن الأصل فى الذكر الإخفاء « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » ، ووجوب الدم بترك الرمى ليس قضاء . بل لجبر النقصان المتمكن فى الحج . ولهذا أيضا لا يقضى تعديل الأركان إذا صلى بلا اطمئنان ، ولا تقضى جودة الدراهم إذا أدى الزيوف فى الزكاة ، لأنه إما أن يقضى الوصف وحده فيها وهو غير معقول إذ لا يقوم بنفسه ، وإما أن يقضى الوصف مع الأصل وهو لا يتم إلا ببطلان الأصل فيؤدى إلى بطلان الأصل بالوصف وهو قلب المعقول ، وأيضا لم يرد فيه نص فلم يبق غير الإثم ويرتفع بإعادة الصلاة فى الوقت .

اعتراض على الحكم السابق : — واعترض على أن القضاء بمثل غير معقول لا يثبت إلا بنص بمسألتين : الأولى قضاء الصلاة بالفدية فى حق الشيخ الفانى أو الميت إذا أوصى حيث ثبت بالقياس على قضاء الصوم بالفدية فى حقهما مع أنه لا مماثلة والنص لم يرد إلا فى الصوم وعلته غير معقولة . والجواب أن وجوب القضاء بها لم يثبت بالقياس بل ثبت بالاحتياط وذلك لأن وجوب قضاء الصوم بالفدية يحتمل التعليل بالعجز أو غيره وبناء عليه يثبت فى الصلاة قياساً لأنهما عبادتان بدنيتان شرعا تعظيما لله ،

ويحتمل عدم التعليل فتكون الفدية مندوبة لأنها من الحسنات الماحية للسيئات . فحيث دار الأمر بين الوجوب والندب . قلنا بالوجوب احتياطاً لأنه إن كان واجبا فيها وإلا فهو قربة وكفارة . ولهذا لم يقطع الحنفية بأن الفدية قضاء للصلاة كما قطعوا به فى الصوم بل رجوا ذلك قال محمد رحمه الله فى الزيادات تجزئه الفدية عن الصلاة إن شاء الله .

المسألة الثانية : — قضاء الأضحية بالتصدق بعينها إن كانت قائمة ، وبقيمتها إن هالكة قياساً مع أن إراقة الدم أى الأضحية لم تعرف قربة إلا فى أيامها وهى غير معقولة العلة . والجواب أن وجوب القضاء بالتصدق لم يثبت قياساً بل احتياطاً ذلك لأن الأضحية عرفت قربة بالنص وهى إراقة الدم ، فالظاهر من النصوص أن الإراقة أصل فى الأضحية من أول الأمر لقوله ﷺ فيما أخرجه الترمذى عن عائشة رضى الله عنها « ما عمل آدمى من عمل يوم النحر أفضل عند الله من إهراق الدم » ، ويحتمل أن الأصل فيها التصدق لأنها عبادة مالية ، والأصل فى العبادات المالية كالزكاة وصدقة الفطر التصدق بالعين مخالفة لهوى النفس المحبة للمال الحريصة عليه إلا أن هذه الأصالة نقلها الشارع من التصدق بالعين إلى إراقة الدم تطيبا للطعام المقدم إلى أضياف الله تعالى يوم الأضحى بيانه : أن الصدقة أوساخ الناس فلو استمر الأصل فى الأضحية التصدق لم يكن الطعام طيباً ، فنقل إلى الإراقة لينتقل الخبث إلى دم الأضحية . ولهذا حل الأكل منها للغنى والهاشمى . فللاحتياط عملنا بالأصل الظاهر فى وقت الأضحية فلم يجز التصدق بالعين أو القيمة فى أيام النحر لقيام النص الوارد بالإراقة . وبعد الوقت عملنا بالأصل المحتمل فوجب التصدق بعين الأضحية قائمة ، وبقيمتها إن هلكت أو لم يعين حيوانا للأضحية . والدليل على أن وجوب القضاء بالتصدق لاحتمال أصالته لا لخلفيته عن الإراقة أنه إذا جاءت أيام النحر من العام القابل لم ينتقل الواجب إلى الإراقة مع أنه وقت يقدر عليها فيه

فلو وجب التصدق بعد الوقت خلفا عن الإراقة لوجبت بالقدرة عليها : كما عاد وجوب الصوم على الشيخ الفانى بقدرته عليه بعد أن كان الواجب عليه الفدية : لأن الصوم أصل مقطوع به والفدية خلف وليس فيهـــا إحتمال الأصالة .

أقسام القضاء فى حقوق العباد :ـ ينقسم إلى أربعة أقسام ، قضاء كامل بمثل معقول ، وقاصر بمثل معقول ، وقضاء بمثل غير معقول ، وقضاء شبيه بالأداء . وبعضهم قسمه فى العبادات على هذا النحو فالكامل كفعل الفائتة فى جماعة والقاصر كفعلها منفرداً ورد بأن الجماعة فى القضاء لا تثبت دينا فى الذمة لأنها ليست فيه سنة مؤكدة ولا واجبة لما فيها من إعـــلان المعصية والتقصير بل هى جائزة فقط[1] والصحيح هذا التقسيم لعموم حديث الجماعة المار ولقضائه ﷺ الصبح بجماعة غداة ليلة التعريس كما رواه الإمام أحمد

فالأول : كضمان المغصوب المثلى ـ وهو المكيل والموزون والمعدود المتقارب ـ بالمثل وهو الأصل فى ضمان العدوان جبرا للفائت على وجه الكمال لمماثلته له صورة لأنه من جنسه ومعنى للمماثلة فى المالية[2]

والقاصر : كرد القيمة فيما له مثل كالمكيل إذا إنقطع مثله إتفاقا وفيما لا مثل له كالحيوان عند الجمهور لأن حق المستحق فى الصورة والمعنى إلا أن

(١) أنظر كشف الأسرار جـ ١ ص ١٦٧

(٢) ومنه ما يقضيه المستقرض فإنه مثل الأصل لا عينه لأن رد العين فيه ممكن بخلاف الدين فإن الرد فيه أداء . وتقدم . والأصح أنه فى القرض من القضاء الشبيه بالأداء . لأن بدل القرض وإن كان مثلا لكن فى حكم عين المقبوض إذ لو لم يجعل كذلك كان مبادلة الشىء بجنسه نسيئة فيؤدى إلى الربا ولما كان رد المثل فى القرض فى حكم العين كان القرض فى حكم الإعارة فكما أن للمعير الرجوع متى شاء . لا يلزم الأجل فى القرض بخلاف سائر الديون .

الحق فى الصورة قد فات للعجز عن القضاء . فبقى المعنى أخرج البخارى فى كتاب العتق عن ابن عمر عنه ﷺ ، من أعتق شـــقصا له فى عبد قوم عليه فى ماله ، أى نصيب شريكه إن كان موسرا وهو قضاء : للمماثلة فى المالية وقاصر : لفوات الصورة .

والقاعدة :ـ أنه متى أمكن الكامل لا يصار إلى القاصر وتفرع عليه أمران الأول . قال أبو حنيفة فيمن قطع يد إنسان ثم قتله عمداً قبل البرء يقتص منه بالقطع ثم القتل للمماثلة الكاملة غير أن للولى أن يقتصر على القتل إسقاطا لبعض حقه به كما أن له أن يعفوا . وقال الصاحبان ليس له إلا القتل لأنهما جناية واحدة قياسا على القتل بضربات والضربة الأخيرة هى القاتلة . بيانه : فى الفرع أن القطع قتل حكمى لأنه لما قتله بعد القطع فقد تبين أن القطع أفضى إلى القتل وأن قصده من القطع كان قتل المقطوع لأن القتل أتم الأثر الذى كان يقصده القاطع وهو إزهاق الروح : فصار حكم القطع شرعا حكم القتل وهو القصاص فهو كقطع أفضى إلى الموت بالسراية فإذا ثبت أنهما قتلان يتداخل القطع الذى هو قتل حكمى والقتل الحقيقى ويصيران جناية واحدة . وأجاب الإمام بأن هذه الوحدة باعتبار المقصود من الجناية والمعول عليه فى القصاص هو صورتها إذ بهـــا تتحقق المماثلة وصورتها جنايتان بفعلين فيتعدد الجزاء لتعدد الفعـــل وهو القصاص فى العضو ثم النفس : وإنما يحصل التداخل للأدنى فى الأعلى فى بدل المحل أى الدية كما إذا جنى عليه بإزالة شعره وإصابته موضحة حيث تدخـــل دية الموضحة فى دية الشعر : على أنا نمنع أنها جناية واحدة فى القصد لأن القاتل لم يتمم أثر القطع لأنه فوت محل هذا الأثر . بالقتل ألا ترى إلى ذكاة الحيوان بعد جرحه فإنها لم تحقق موجبه أى القتل ولهذا لم يحرم أكل المجروح بعد ذكاته كما فى قوله تعالى ، وما أكل السبع إلا ما ذكيتم ، فهو كقطع تخلل البرء بينه وبين القتل وتمنع التداخل فى الأصل أى القتـــل بضربات لأن

الضربات المفضية إلى القتل لا قصاص فيها بل القصـــاص فى القتل الذى أفضت إليه .

المسألة الثانية :ـ إذا غصب مالا مثليا فهلك وجب رد مثله فإن إنقطع مثله من الأسواق وجبت القيمة لتعذر القضـــا. بالمثل الكامل : لكن اختلفوا فى مبدأ الوجوب فقال أبو حنيفة من يوم القضاء بها : لأنه لمـــا إنقطع المثل تضيق وجوبه بالدعوى وتحول بالقضاء إلى القيمة إذ قبل القضاء يحتمل أن يظهر المثـــل فى السوق فلا بد من قاطع رسمى . وقال أبو يوسف من يوم الغصب لأنه لما إلتحق بما لا مثل له بالانقطاع وهى خلف : وجب الخلف بسبب الأصل كما هى القاعدة والأصل أى المثل يجب بالغصب . وقال محمد يجب من يوم الإنقطاع : لأن سبب وجوب القيمة العجز بالانقطاع فيعتبر من وقتها . واتفقوا على أن وجوب القيمة فى القيمى من يوم الغصب .

والقضاء بمثل غير معقول :ـ كدفع الدية فى قتل النفس فإنه لا مماثلة بينهما صورة وهو ظاهر ولا معنى لأن النفس مالك ليس بمال والدية مال مملوك ومن هنا قال الحنفية والشافعية الواجب بالقتل هو القصاص دون الدية إلا إذا تعذر بأن لم يتعمد القتل فينتقل إلى المثل غير المعقول وهو الدية وعن الشافعى فى قول يخير الولى فى العمد بين القصاص والدية لمـــا أخرج الستة عن أبى هريرة عنه ﷺ « من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يفتدى وإما أن يقتل » .

ولأن حق العبد شرع جابراً وفى كل واحد نوع جبر . وللحنفية ما أخرج أبو داود والنسائى عنه ﷺ من قتل عمداً فهو قود « أى حكمه القود ولأن مبنى العقاب على المماثلة وإنما تتحقق فى القصاص كما تتحقق به حكمة الزجر والمحافظة على حياة الناس « ولكم فى القصاص حياة » . ولأنه لا يعدل عن

المثل الكامل مع القدرة كما لا يعدل إلى الفدية فى الصوم . والمراد بالافتداء فى الحديث الصلح على الدية وإنما شرعت الدية فى الخطأ لا لأنها المثل الكامل بل لما فيها من المنة على المقتول حيث لم يهدر دمه بالكلية والمنة على القاتل حيث سلمت له نفسه لأنه لم يتعمد القتل .

وتقدم أن القضاء بالمثل غير المعقول لا يثبت إلا بنص : وبنى عليه أربعة فروع .

« الفرع الأول » أن المنافع لا تضمن بالمال المتقوم فى المسألة الآتية : إذا غصبت بأن أمسك الغاصب العين المنتفع بهـــا حتى عطلها عن انتفاع المالك أو بأن أتلف منافعها باستعمالها كسكنى الدار وركوب السيارة فهذه المنافع لا تضمن بالمال المتقوم عند أبى حنيفة بل يكتفى فى رد العدوان بتعذير الغاصب عقاباً له . وقال الشافعى تضمن به .

للحنفية : أنه لا مماثلة بين المنافع والمال المتقوم لأنهـا ليست متقومة لعدم ماليتها إذ المال هو المرغوب فيـــه المحرز أى الذى حازته الأيدى وأمكن بقاؤه وادخاره لوقت الحاجة ، والمنافع لا يمكن إحرازها لأنهـا أعراض متلاشية كما توجد تنعدم والبقاء أساس الإحراز فهى فى عدم التقوم نظير الصيد والحشيش قبل إحرازهما . وللشافعى أنها متقومة لأنهـا تملك أى يتصرف فيها على وجه الإختصاص ولا يشترط فى التقوم الماليـة بل يكفى فيه الملكية وهى موجودة فى المنافع بل الملك فى الحقيقة راجع إليها لأن قضاء مصالح الخلق بها لا بعين المال فلا حاجة إلى نص جديد يدل على ضمانها بالمـــال . فالحاصل أنهما اتفقا على أن المنافع ليست بمال (١)

---

(١) الصحيح أن المال عند الشافعى هو العين دون المنفعة لأنها معدومة وإنما ضمنت بالغصب عنده لأنها متقومة كالأعيان إنظر المغنى للخطيب جـ٢ صـ٢٨٦،٢ ط التجارية ـ فلا صحة لدعوى أنها مال عنده كما يأتى فى دليله الثانى .

واختلفا فى تقومها والراجح مذهب الشافعى .

واستدل على تقومها فوق ما تقدم بأمرين الأول . بورود عقد الإجارة عليها كإجارة الظئر للإرضاع والدور للسكنى والأراضى للزراعة بالنص لقوله تعالى « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » .

واعترض على الحنفية إذا لم تكن المنافع متقومة فكيف ورد عقد الإجارة عليها . وأجيب بأن العقد عليها ثبت بالنص على خلاف القياس[1] بإقامة العين مقامها : وذلك لحاجة الناس إلى الإنتفاع بها وما ثبت للحاجة يتقدر بقدرها . قيل من الحاجة دفع ظلم الغاصبين للمنافع لأن فى القول بعدم ضمانها فتح باب العدوان عليها . وأجيب بأن دفع هذه الحاجة لم ينحصر فى الضمان بل يتحقق بالتعذير بالحبس أو بالضرب أو بغيرهما .

واستدل الشافعى ثانياً . بأنها فى العقد متقومة : وكلما كانت كذلك ثبت تقومها فى نفسها : دليل الصغرى أن الزواج لا بد فيه من المهر وهو المال المتقوم لقوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلك أن تبتغوا بأموالكم » والزواج يجوز بمنفعة الإجارة لقوله تعالى حاكياً عن شعيب وموسى عليهما السلام « إنى أريد أن أنكحك إحدى إبنتى هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج » الآيتين وشرع من قبلنا شرع لنا إذا قصه الله من غير إنكار ولم يرد ناسخ فتكون المنافع بمجموع الآيتين مالا متقوماً[2] . ودليل الكبرى أمران : الأول أنه لو كان التقوم لأجل العقد لكان غير المتقوم فى نفسه متقوماً بورود العقد لكن ما ليس بمتقوم فى نفسه لا يصير بورود العقد

---

[1] سيأتى تحقيق أنه على وفق القياس .

[2] مقتضى النظر أن مجموع الآيتين يفيد أن المهر يكون مالا ومنفعة لأن آية النساء لم تحصر المهر فى المال وإن سلمنا أن فيها ما يشبه الحصر وهو باء الإلصاق فآية القصص مخصصة لها .

عليه متقوماً كالميتة والخنزير إذا بيعا أو رهنا . الثانى أن تقومها فى العقد إما لتقومها فى نفسها وإما لإحتياج العقد إليه لا جائز أن يكون الثانى بدليل عدم تقومها فى عقد الخلع فإن الخلع فيه معاوضة بالمال من جانب الزوجة وإخراج لمنافع بضعها عن ملك الزوج من جانبه وهذه المنافع غير متقومة فى حال الإخراج وإن كانت متقومة فى الزواج إظهاراً لشرفها وخطرها : فعدم تقومها فى الخلع مع العقد عليها دليل على أنه ليس من لوازم العقد عليها تقومها فتعين الأول .

وأجيب بمنع الكبرى لمنع دليلها الأول فإن ما ليس متقوماً فى نفسه قد يكون متقوماً بالعقد بسبب مافيه من الرضا . ثم هذا التقوم فى العقد ثابت بالنص على خلاف القياس لعدم الإحراز فيبطل القياس الذى يراد به إثبات تقومها فى الغصب على أى نحو فرضته : فلا يقاس تقوم المنافع فى الغصب على تقومها فى العقد لوروده على خلاف القياس ولا يقاس مقابلة المنافع بالمال المتقوم فى الغصب على مقابلتها به فى العقد للفارق وهو الرضا فى العقد والرضا يؤثر فى إيجاب المال فى مقابلة ما ليس بمال كما فى الصلح عن دم العمد[1] .

---

[1] الحنفية يرون أن العقد على المنافع على خلاف القياس أى على خلاف الأصل القائل إن المعقود عليه يجب أن يكون موجوداً : والمنافع معدومة توجد شيئاً فشيئاً ولا تبقى وقد سمعت أجوبتهم فى الرد على الشافعى . والمحققون على أن العقد عليها وارد على وفق القياس لأنها معدومة توجد شيئاً فشيئاً ولا يمكن العقد عليها إلا كذلك كالإجارة والزواج والعارية والوصية والمنحة وهى دفع الماشية إلى من ينتفع بلبنها مجانا ثم يردها فهذه المجموعة من العقود أصل برأسه لا أنه مخالف للقياس أى الأصل أما العقد على المعدوم الذى يمكن إنتظار وجوده كبيع الحمل وثمر الشجر قبل وجوده فهو باطل لما فيه من الغرر ولا تدعو حاجة إلى العقد عليه قبل وجوده . أنظر رسالة ابن تيمية فى القياس وعليه فلا مانع من قياس المنافع فى الغصب على المنافع فى الإجارة وغيرها .

الفرع الثانى : أنه لا ضمان على الشهود بالرجوع فى المسألة الآتية : شهد على ولى القصاص شاهدان بالعفو. فقضى به القاضى ثم رجع لا يضمنان القصاص الفائت للولى إذ لا مماثلة بين منفعة استيفاء القصاص والمال .

الفرع الثالث : أن القاتل لا يضمن فى المسألة الآتية : وجب القصاص لولى المقتول على القاتل فقتل القاتل أجنبى قبل استيفاء القصاص لا يضمن قاتل القاتل للولى : لأنه لا مماثلة بين المال ومنفعة استيفاء القصاص لا صورة وهو ظاهر ولا معنى لأن فى استيفاء القصاص انتقام الأولياء وحياتهم بوقايتهم من شره لأنهم أعداؤه وفى حياتهم حيــاة المقتول وبقاء ذكره وليس ذلك فى المال . وأما وجوب المال على الأب فى قتله ابنه وعلى المخطىء فى القتل فبالنص على خلاف القياس الزجر فى الأب وصيانة الدم المعصوم من الضياع فى المخطىء .

الفرع الرابع : أن الشهود لا يضمنون مهر المثل إذا شهدوا بالطلاق بعد الدخول ثم رجعوا لأن المنافع المملوكة بالزواج كالسكن والنسل غير متقومة فلا يماثلها المهر لأنه مال متقوم . وتقومها بالمهر عند الزواج شرع إظهاراً لشرف البضع ومنعاً من تملكه مجاناً لا لأنها متقومة فى الواقع .

وقال الشافعى : فى الفرع الثالث يضمن القــاتل الدية وفى الرابع يضمن الشهود مهر المثل لأن منافع استيفاء القصاص والزواج متقومة عنده .

والقضــاء الذى يشبه الأداء : هو تدارك الواجب بعد فواته بفعل عرض له ما جعله شبيهاً بالأداء : كتكبيرات الزوائد فى الركوع . بيانه : رجل أدرك الإمام فى ركوع العيد . فخاف إن أتى بتكبيرات الزوائد أن تفوت الركعة برفع الإمام رأســه فأتى بتكبيرات الزوائد راكعاً ، فهذه التكبيرات ليست أداء لفوت مكانها وليست قضاء محضاً لأن تكبيرات الزوائد حال القيام لم يشرع لها مثل قربة كالقراءة والقنوت لمن فاته شىء منهما وهو قائم ولكنها شبيهة بالأداء لأن الركوع شبيه بالقيــام حقيقة

وحكما : أما حقيقة فلانتصاب الجزء الأسفل فيهما ، فالركوع قيام ناقص للانحناء فيه ، وأما حكما فلأن من أدرك الإمام فى الركوع يصير مدركا للركعة كمن أدركه فى القيام فلهذا الشبه ولأن التكبير مشروع فى الركوع فى الجملة أتى بتكبيرات الزوائد فى الركوع احتياطاً تنزيلا لها منزلة الأداء بخلاف من فاته القراءة والقنوت لأنهما لم يشرعا فى الركوع أصلا .

والقضاء الشبيه بالأداء فى حقوق العباد: كتسليم القيمة فيما لو تزوج على مهر هو حصان غير معين : بيانه أن تسليم حصان وسط للزوجة أداء . . . وتسليم قيمته قضاء لأنها مثل الواجب : لكنه يشبه الأداء لأن القيمة أصل من وجه إذ الحصان لما جهل وصفه لم يمكن أداؤه إلا بتعيينه وهو يتعين بتقومه : فصارت القيمة أصلا من وجه لرجوع إليها فى التقوم. والحصان أصل من وجه آخر لأنه أصل فى التسمية وهو معلوم الجنس. فلأصالة التسمية ومعلومية الجنس يجب الحصان كما لو أمهر حصانه المعين، ولجهالة الوصف تجب القيمة كما لو أمهر حصان غيره: فيخير الزوج لأن التسليم إليه. وأيهما أدى تجبر الزوجة على قبوله لأن تسليم الحصان أداء حقيق وتسليم قيمته شبيه بالأداء .

« التقسيم الثانى للمأمور به باعتبار حسنه »

تمهيد : معنى الحسن والقبح : الخلاف فى اتصاف الفعل بهما هل يدرك العقل أحكامه تعالى وبالتالى هل تثبت له تعالى أحكام قبل البعثة ؟

الأمر الإلهى يقتضى حسن المأمور به والنهى يقتضى قبح المنهى عنه ، لحكمة الشارع . فالحكيم لا يأمر إلا بما هو حسن ، ولا ينهى إلا عن ما هو قبيح ، ويجمل بنا قبل التقسيم أن نشرح معنى الحسن والقبح ومذاهب العلماء فيهما . ومعرفتهما أمر مهم فى علم الأصول ليعلم حسن المأمور به وقبح المنهى عنه وما يقبل النسخ منهما وما لا يقبل(١) .

(١) بيد أننا لم نتبع كتاب التوضيح فى بعض ما كتبنا توخياً لتحقيق المعلومات وتبسيطها .

يطلق الحسن والقبح بمعنى مناسبة الفعل للطبع والقبح بمعنى مجافاته له كحسن حلاوة العسل وقبح مرارة الحنظل وحسن الصور والأصوات وقبحها ، وهو بهذا المعنى ليس ذاتيا بل يختلف باختلاف الناس بل باختلاف أحوال الشخص. ويطلقان بمعنى الكمال والنقص كحسن العلم والصدق وقبح الجهل والكذب(١) وهما بهذين المعنيين لاخلاف فى ثبوتهما الافعال، ويطلق الحسن بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح من الله تعالى فى الدنيا وثوابه فى الآخرة . والقبح بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم منه تعالى فى الدنيا وعقابه فى الآخرة كحسن الإيمان بالله تعالى وعدله وإحسانه وقبح الكفر به والزنا والسرقه : وهو بهذا المعنى مختلف فى اتصاف الفعل به .

فقالت الأشاعرة : لا يدرك حسن الأفعال وقبحها بالعقل ، بل يدركان بالشرع ، فما لم يرد الشرع لا يحسن إيمان ولا يقبح كفر : فالحسن عندهم ما أمر به أمر إيجاب أو ندب أو إباحة ، والقبيح مانهى عنه نهى تحريم أو كراهة . فلا حسن ولا قبح للأفعال ولا حكم إلا بعد ورود الشرع .

وقالت المعتزلة الأفعال قسمان : الأول يدرك العقل فيه حسنا وقبحا وإن لم يرد شرع كحسن الإيمان بالله والعدل وقبح الكفر والظلم ، ولكن ما منشأهما ؟ قال البعض ذات الفعل ، وقال البعض صفة حقيقية فيه . . وقال الجبائى صفات اعتبارية كذبح الحيوان الحلال ، حسن إن قصد به الأكل، وقبيح إن قصد به التعذيب ومثله ضرب اليتيم إن قصد به التأديب أو التعذيب ، ثم هما إما ضروريان كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، وإما نظريان كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار : القسم الثانى

(١) المعيار فى هذا الإطلاق هو مجتمع الناس . فالأفعال بهذا المعنى يمكن الحكم عليها من طريق كلى لأن الفعل متى غلب نفعه للمجتمع فى أكثر الأحوال عد حسناً كالتعاون والإحسان ، ومتى غلب ضرره كذلك عد قبيحاً ، كإخافة الآمنين ونقض العهود .

أفعال لا يدرك العقل فيها حسناً ولا قبحا ، بل يعرفان بالشرع كصوم آخر يوم من رمضان وفطر أول يوم من شوال: فالشرع فى هذا القسم إذا أمر بشىء فقد كشف عن حسنه ، وإذا نهى عن شىء فقد كشف عن قبحه لأن الحكيم لا يأمر إلا بما كان حسنا ولا ينهى إلا عما كان قبيحا . قالوا : والقسم الأول تثبت أحكام الله تعالى(١) وتكليفه فيه قبل البعثة . فالحسن يكون واجبا أو مندوبا والقبيح يكون حراما او مكروها، والعقل هو المدرك لهذه الأحكام تبعا لما أدرك فى الفعل من الحسن والقبح . فهو الدليل عليها وإن لم يرد شرع وبعد وروده يكون مؤكداً . وينقسم الحكم التكليفى عندهم إلى الخمسة المعروفة : فالمدرك بالعقل إن كان حسن فعل بحيث يقبح تركه فهو واجب، وإن كان بحيث لا يقبح تركه فهو مندوب . وإن كان المدرك حسن ترك شىء بحيث يقبح فعله فهو حرام . وإن كان بحيث لا يقبح فهو مكروه وإن استوى فعله وتركه فهو المباح وأما القسم الثانى فلا تثبت أحكام الله فيه إلا بعد البعثة بالشرع كقول الأشاعرة .

وقالت الحنفية : كالمعتزلة يدرك العقل الحسن والقبح فى بعض الأفعال ولا يدرك فى بعضها الآخر .لكن هل إدراك العقل للحسن والقبح يكون دليلا على ثبوت حكم الله فى الفعل : اختلفوا فى ذلك : فالبخاريون قالوا لا تثبت أحكام الله إلا بالشرع . كما قالت الأشاعرة . وقال أبو منصور الماتريدى فى جماعة يكون دليلا فى بعض الأحكام الأصلية فقط . كوجوب الإيمان وحرمة الكفر ونسبة ماهو شنيع إليه تعالى ، بل رأى أبو منصور وجوب الإيمان على الصبى العاقل الذى يستطيع المناظرة فى التوحيد . ونقلوا عن أبى حنيفة أنه قال : لو لم يبعث الله للناس رسولا ، لوجب عليهم معرفته بعقولهم . واختار فخر الإسلام وأبو زيد الدبوسى أن البالغ الذى لم تصله

(١) المعتزلة لا يثبتون لله كلاما نفسياً ، فالحكم الذى أثبتوه ليس هو الخطاب بل هو شغل ذمة المكلف أى اعتبار الله أن ذمة العبد ملزمة بالفعل أو الترك .

دعوة الإسلام لا يجب عليه الإيمان بالله تعالى إلا بعد مضى مدة التأمل ، ومقدارها مفوض إليه تعالى ، فإذا مات بعدها غير معتقد إيمانا ولا كفراً أو معتقداً الكفر خلد فى النار ، واختار أيضاً أن الصبى العاقل لا يجب عليه الإيمان لما روى فى المذهب أن المراهقة إذا كانت من أبوين مسلمين وتزوجت مسلما فسئلت عن الإسلام ما هو ، فلم تستطع الجواب ، لا يفرق بينهما ولو كانت مكلفة فى الصبا لفسخ زواجها لردتها .

فتلخص من هذا التمهيد أمران : الأول أن الأشاعرة قالوا : لا يدرك الحسن والقبح فى جميع الأفعـــال إلا بالشرع . والحنفية والمعتزلة قالوا يدركان فى بعضها بالعقل وفى بعضها بالشرع :الثانى أن جميع المسلمين قالوا لا حاكم إلا الله رب العالمين ثم اختلفوا : فقالت الأشاعرة : لا يثبت حكم قبل البعثة ولا دليل على الأحكام إلا الشرع ، ولهذا شرطوا فى التكليف بلوغ دعوة النبى ﷺ . وقالت المعتزلة : يثبت الحكم قبل البعثة . والدليل على الأحكام هو العقل فى الأفعال التى أدرك حسنها أو قبحها والشرع فى غيرها فيكون الشرع مؤكداً للعقل فى القسم الأول ، فأدلة الأحكام عندهم خمسة الكتاب والسنة والإجمـــاع والقياس والعقل ، والحنفية بعضهم كالأشاعرة وبعضهم كالمعتزلة : إلا أنهم جعلوا العقل دليلا على حكم الله فى أصول العقائد فقط كوجوب الإيمان وحرمة الكفر .

إثبات الحنفية والمعتزلة لعقلية الحسن والقبح :ـ إستدلوا عليها بأن حسن مكارم الأخلاق كالعدل والوفاء وإنقاذ الغريق وقبح أضدادها مما إتفق عليه العقلاء : أهل الأديان وغيرهم كالبراهمة فلو كانا شرعيين ما وقع هذا الإتفاق فثبت أنهما مدركان بالعقل لذات (١) الفعل وأجاب الأشاعرة

(١) وذاتيتهمـــا أن يثبتا للفعل بمجرد تصوره من غير تخلف ولو من طريق المصلحة فى الحسن والمفسدة فى القبح . فالقتل يقبح لما فيه من الضرر وقبحه لا يتخلف عنه وإن عرض له الحسن إن كان قصاصا لمصلحة المحافظة على حياة الناس .

بمنع الصغرى لأن الحسن والقبح المتفق عليهما بمعنى المدح والذم فى مجارى العادات لا بمعنى استحقاق المدح والثواب والذم والعقاب من الله . ولاسيما أن المعنى الثانى متوقف على الإيمان بالجزاء (١) وبأن الدليل لا ينتج المدعى عند المعتزلة لأن الحسن عندهم ما يحمد عليه والقبيح ما يذم عليه ولا يتحقق المدح والذم على الفعل إلا إذا تعلق به حكم الله بأن يأمر بالأول وينهى عن الثانى .

واستدل الأشاعرة بأنه لو اتصف الفعـــل بالحسن والقبح الذاتيين لم يتخلفا عنه لكن تخلف القبح عن الكذب عند تعينه طريقا لإنقاذ نبى من ظالم فهو حينئذ حسن . وأجيب بمنع الصغرى لأن الكذب باق على قبحه لكن قبح ترك الإنقـــاذ يزيد على قبحه فارتكب أخف القبيحين وهو الكذب غاية الأمر أنه اتصف بالحسن لما فيه من الإنقاذ ، ونظيره تلفظ المكره بكلمة الكفر . وقد يجاب بمنع تعين الكذب الاستغناء عنه بالتعريض بأن يورد كلاما له محملان يقصد هو المحمل الصادق ويفهم السامع المحمل الكاذب لحديث « إن فى المعاريض مندوحة عن الكذب » .

واستدلوا ثانيا بأن أفعال العبـــاد إضطرارية لا إختيار لهم فيها : فلا توصف بحسن ولا قبح إذ الموصوف بهما ما لهم فيه إختيار .

بيان الصغرى أن أفعال العباد فى الأصل ممكنة لا توجد إلا بمرجح يرجح وجودها على عدمها : وهذا المرجح قام الدليل على أنه من الله تعالى يجب معه الفعل (٢) عقلا وهو الإرادة القديمة .

(١) وقد أنصف الأزميرى فى تعليقه على المرآة حيث قال إن الحسن والقبح بمعنى كون الفعل متعلق الثواب والعقاب فى الآخرة لا نزاع فى ثبوتهما بالشرع ، وقال فى المرآة إن إثباتهما من جهة العقل بالدليل فى غاية الإشكال ج ١ ص ٢٧٦ ولهذا نجزم بأن ما قال به الحنفية هو الحسن والقبح بالمعنى الثانى لا الثالث .

(٢) لأن الفعل إن لم يكن كذلك فهو إما بمرجح من العبد وهو باطل لاحتياجه إلى مرجح والمرجح إلى آخر فيلزم التسلسل ، وإما بمرجح من غير العبد يجوز معه =

ومنع الحنفية كون الفعل إضطرارياً لأنه صادر باختيار العبد وهذا الإختيار ليس مخلوقاً لله بل بقدرة العبد كما يفهم من تعريفهم للكسب : وهو صرف قدرة العبد إلى قصده المصمم إلى الفعل فالقدرة المخلوقة تؤثر فى قصد الفعل وهو سبحانه يخلق الفعل عند قصد العبد بجرى العادة (١) .

قد يقال إن الكسب يؤدى إلى أن تكون للعبد قدرة مؤثرة كقدرة الله لأنها تؤثر فى القصد عندهم وهو سبحانه خالق كل شىء . وهو على كل شىء قدير . وأجيب بجوابين الأول أن القصد حال أى أمر إعتبارى ليس موجوداً ولا معدوماً فليس الكسب بخلق إذ الخلق إيجــــاد المعدوم وهذا الجواب مبنى على أن الأمور ثلاثة : موجودات ، ومعدومات ، وواسطة وهى الأحوال وهو رأى القاضى أبى بكر وإمام الحرمين ، وقال الجمهور الأمور موجودات ومعدومات لا غير وعليه فالجواب بالفرق بين الخلق والكسب فالخلق أمر إضافى (٢) يجب أن يقع به الفعل المقدور فى غير ذات القادر ويجب إنفراده بإيجاد ذلك المقدور والكسب أمر إضافى يقع به المقدور فى ذات القادر ، ولا يصح انفراده بإيجاد المقدور فأثر الخــــالق فى الفعل

= الفعل عقلا وهو باطل أيضاً لأن هذا المرجح إن كان بلامرجح فوجوده تحكم : وإن كان بمرجح لزم التسلسل بالبيان السابق .

(١) أما الأشاعرة فيقولون إنه تعلق القدرة الحادثة بالفعل بدون أن يكون لها تأثير فى وجوده أصلا بل الأفعال كلها مخلوقة لله تعالى سواء أكانت من أفعال النفس كالعزم على الشىء أم من أفعال الجوارح فالعبد أولا يختار مثلا الفعل على الترك ثم تعلق القدرة الحادثة بالفعل وتقارنه ويخلق الله تعالى الفعل عند ذلك بحسب جرى العادة وليس للعبد سوى الكسب المذكور وهو أمر اعتبارى وهذا مصداق قوله تعالى « الله خالق كل شىء » وقوله تعالى « وخلق كل شىء فقــــدره تقديرا » والمعتزلة قالوا العبد يوجد أفعاله بقدرة خلقها الله فيه .

(٢) أى نسبة بين الخالق والمخلوق .

إيجاده فى غيره ، وأثر الكاسب التسبب فى ظهور ذلك الفعل المخلوق على جوارحه .

وللحنفية جواب ثان : وهو تخصيص اختيار العبد لأفعاله من عموم الأدلة الدالة على أن الله خالق كل شىء كقوله تعالى « الله خالق كل شىء » والمخصص هو العقل إذ لو لم يكن للعبد تأثير فى اختياره كما تقول الأشاعرة لم تتحقق فائدة لخلق قدرة العبد ولم يحسن تكليفه تعالى لعباده ، وإثابته على الطاعة وعقابه على المعصية لأن خلق القدرة والتكليف حينئذ عبث والعقاب ظلم والثواب ليس فى مقابلة الأعمال الصالحة ، وهذا لا يليق بالله الحكيم ، ويدل القرآن على خلافه (١)

إثبات الأمر الثانى : أى لا حكم لله قبل البعثة دليله ، إنه لو ثبت حكم قبل البعثة لزم التعذيب بعدم امتثاله وهو : باطل لآيات الأولى قوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » فإن قلت لا يلزم من التكليف التعذيب بالمخالفة لجواز العفو ، قلنا اللازم استحقاق التعذيب ، وهو منفى أيضا بالآية لأن علة النفى فيها أن العباد معذورون بالجهل . وخصص متقدموا الحنفية الآية بغير شكر المنعم وخصصها المعتزلة بما لم يدرك بالعقل لدليلهم الآتى . لكن سترى أنه أخص مما أخرجوه .

الآية الثانية : قوله تعالى « ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا

---

(١) وقد سمعت القارىء وأنا أكتب فى هذا الموضع يتلو قوله تعالى فى سورة الأنعام « كذلك زينا لكل أمة عملهم » وقوله تعالى بعد ذكر إيحاء شياطين الإنس والجن « ولو شاء ربك ما فعلوه » فأجبت بأن تزيين الله ومشيئته لا تجبر العبد على أفعاله وإنما زين العمل السىء وشاء الإيحاء امتحاناً للعباد كقوله « إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا » وموافقة لعلمه بما سيكون من العبد فالعاقل لا ينخدع ، والمغرض يندفع ، والله المستعان .

لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى » . أى لو عذبناهم بالإهلاك لاعتذروا بالجهل لأنه لم يرسل إليهم من يعلمهم : وجه الدلالة أنه تعالى لم يرد عذرهم بالإكتفاء بعقولهم ، بل أرسل إليهم كى لا يعتذروا به .

الآية الثالثة : « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » . فقد جعل تعالى إرسال الرسل مانعا من احتجاج الناس فدل على أنه لو لم يرسل لاحتجوا . فكان ينتفى تعذيبهم وبالتالى تكليفهم .

استدل المعتزلة على ثبوت الأحكام فى بعض الأفعال قبل البعثة .

بأنه لو لم يثبت حكم قبلها لزم إفحام الأنبياء . أى عجزهم عن إثبات النبوة ، لكن إفحامهم باطل . بيان اللزوم أن النبى ﷺ إذا قال للمرسل إليه انظر فى معجزتى لتعلم صدقى ، يقول له : لا أنظر ما لم يجب النظر على لأن لى أن أمتنع عن غير الواجب ، ولا يجب على النظر ما لم أنظر فى المعجزة : لأنه لا وجوب إلا بالشرع ، ولم يثبت الشرع عندى لأنه لا يثبت إلا بالنظر فى المعجزة فيلزم الدور ، وحينئذ يعجز الرسول عن إقامة الحجة عليه . . فلا تثبت النبوة ، فإذا كان سبب الإفحام أن الوجوب لا يثبت إلا بالشرع . . تعين أن يثبت بالعقل وبهذا ثبت جنس الأحكام بالعقل . والجواب منع اللزوم لأن الوجوب ثابت فى نفس الامر نظر أم لا ومتى عرض عليه المعجزة ثم امتنع من النظر كان إباؤه تمرداً وعناداً لا يلتفت إليه ، وإذاً فتقوم عليه الحجة : لكن هذا الجواب يلوح عليه الضعف لأن المفيد هو ثبوت الوجوب عند المأمور بالنظر لا فى نفس الأمر . ولا موجب للتمرد والعناد لعدم المثبت للوجوب .

« تقسيم المأمور به الى حسن لنفسه ولغيره »

بعد أن مهدنا لك الكلام على الحسن والقبح فى الأفعال نمضى بتوفيق الله فى تقسيم المأمور به .

قسم الحنفية المأمور به باعتبار حسنه إلى ثلاثة أقسام : حسن لحسن فى نفسه حقيقة ، وحسن لحسن فى نفسه حكماً ، وحسن لغيره . فالقسم الأول ما كان منشأ حسنه صفة فى نفس المأمور به أو فى جزئه مثال الأول الإيمان ومثال الثانى الصلاة حسنت لحسن ما فيها من العبادة وهى جزؤها لأنها عبادة بهيئة خاصة . وهذا القسم منه ما لا يقبل التكليف به السقوط كالتصديق فى الإيمان فإنه ركن لا يقبل السقوط ولو بالإكراه لأن محله القلب فهو خفى ، ومنه ما يقبل التكليف به السقوط كالإقرار فى الإيمان والصلاة : أما الإقرار فإنه ركن (١) فى الإيمان فالمتمكن منه إذا تركه مات كافراً لكنه يقبل السقوط بالإكراه لقوله تعالى « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » . وأما الصلاة فإنها حسنت لما فيها من العبادة التى هى تعظيم وخضوع لله لكن وجوبها يسقط بالجنون والإغماء والحيض والنفاس .

القسم الثانى : ما حسن لنفسه حكما كالصوم فإنه ليس بحسن فى نفسه حقيقة لأن فيه تعذيب النفس بتجويعها وإظمائها لكنه حسن بواسطة حسن قهر النفس الأمارة بالسوء زجراً لها عن العصيان ، وكالزكاة فإنها ليست حسنة فى نفسها حقيقة لأن فيها إضاعة المال لكنها حسنت بحسن الإحسان إلى الفقير ودفع عوزه . وكالحج فإنه فى نفسه قطع للمسافة إلى أماكن بعيدة

---

(١) وقال المحققون الإيمان هو التصديق فقط لقوله (ص) فى حديث جبريل « الإيمان أن تؤمن بالله الحديث » أى تصدق والاقرار شرط لإجراء أحكام الإسلام على الناس لقوله (ص) (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله) والقائلون إنه ركن استدلوا بحديث وفد عبد القيس (الإيمان أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله وتقيم الصلاة الحديث) وجوابه أن المراد الإيمان الكامل جمعا بين الأدلة

لكنه حسن بواسطة زيارة البيت الحرام الذى شرفه الله وإنما لم يكن هذا القسم من الحسن لغيره مع التغاير الذهنى بين الوسائط وهذه العبادات الثلاثة لأنه لا تغاير فى الخارج بين الوسائط وبينها فصار كالحسن لنفسه. وهذا القسم يقبل السقوط بالعارض كالجنون والعجز.

القسم الثالث حسن لحسن فى غيره أى فى أمر مغاير لحقيقة المأمور به ذهنا وخارجا : فذلك الغير إما أن يتأدى بالمأمور به نفسه كالجهاد فإنه ليس بحسن لذاته لأنه تخريب البلاد وتعذيب العباد وإنما حسن لما فيه من إعلاء كلمة الله وهذا الإعلاء يتأدى بالجهاد المأمور به. وكصلاة الجنازة : ليست بحسنة فى نفسها لأنها بدون الميت عبث وإنما حسنت لما فيها من قضاء حقه أى تكريمه والدعاء له وهذا القضاء يتأدى بالصلاة. وكالحد فإنه إيلام إذ هو ضرب أو قتل وإنما حسن لما فيه من الزجر وهذا الزجر يتأدى بالحد. وإما أن لا يتأدى ذلك الغير بالمأمور به كالوضوء إذ هو إضاعة الماء. وإنما حسن لأنه وسيلة إلى الصلاة، وكالسعى إلى الجمعة إذ هو فى نفسه تعب وإنما حسن لأنه وسيلة إلى أداء الجمعة. ثم الصلاة لا تتأدى بالوضوء ولا الجمعة بالسعى بل بفعل مقصود بعد حصول كل واحد منهما. وهذا القسم يجب فيه المأمور به بوجوب الغير الذى حسن له ويسقط بسقوط وجوبه حتى لو أسلم الكفار يسقط وجوب جهادنا لهم. وإن بغى مسلم أو قطع الطريق فات يسقط وجوب الصلاة عليه، وإن حاضت يسقط وجوب الوضوء وإن مرض أو سافر يسقط وجوب السعى إلى الجمعة

والأمر المطلق عن قرينة الحسن للغير يدل على حسن المأمور به حسنا لا يقبل السقوط ومع القرينة يدل على أنه حسن لغيره لأن الأمر الكامل وهو المطلق يدل على كمال حسن المأمور به.

« التقسيم الثالث للمأمور به باعتبار الوقت »

ينقسم المأمور به إلى مطلق ومؤقت فالمؤقت ما قيد طلب إيقاعه بوقت يكون فعله بعده قضاء، كالصلاة المفروضة وصوم رمضان، والمطلق ما لم يقيد طلب إيقاعه بوقت كذلك : كالنذر المطلق والكفارات والزكاة والعشر والخراج : وعد الحنفية منه صدقة الفطر لأنها وجبت تطهيراً للصائم عما قد يقع منه من اللغو والرفث ونحوهما من غير توقيت : لكن أستظهر ابن الهمام أنها من المؤقت لما روى الحاكم فى علوم الحديث عن ابن عمر عنه ﷺ أنه قال بعد الأمر بإخراجها . أغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم، فإخراجها بعد يوم الفطر قضاء. وعد أبو زيد الدبوسى من المطلق قضاء رمضان. وعرف البزدوى(١) والسرخسى المؤقت بما قيد طلب إيقاعه بوقت يكون فعله بعده قضاء أو غير مشروع فأدخلوا فيه قضاء رمضان وصيام الكفارات وصيام النذر المطلق لأن طلبها مقيد بالنهار والصوم بعده غير مشروع. والصحيح التعريف الأول وأن الثلاثة من قسم المطلق لأن النهار داخل فى حقيقة الصوم لا أن طلبه مقيد به. هذا والحج من المؤقت على التعريف الثانى لأنه غير مشروع بعد أشهره ومطلق على التعريف الأول لأن وقته العمر : لكن الذى يدعو إلى العجب اتفاق أهل التعريفين على أنه من المؤقت.

ووجوب المطلق على التراخى عند الجمهور : ومعنى التراخى جواز تأخير امتثال الأمر عن وقت وروده ما لم يغلب على ظنه فواته. لأن الأمر المطلق عن قرينة الفور والتعليق والتوقيت يفهم منه التراخى بمعنى عدم وجوب

(١) فهم ذلك من تمثيله المعيار الذى ليس بسبب بقضاء رمضان ـ أنظر كشف الأسرار ج ١ ص ٢٤٧ بيد أننا لم نتبع كتاب التوضيح فى بعض ما كتبنا توخيا لتحقيق المعلومات وتبسيطها.

الامتثال فى الحال ولا يدل على الفور إلا بالقرينة(١) كالأمر بالزكاة مع قرينة أنها تدفع حاجة الفقير وهى عاجلة ، وبالحج عند أبى يوسف مع قرينه أن الموت فى سنه غير نادر وقال الكرخى وجماعة وجوب المطلق على الفور أى وجوب الامتثال عقب ورود الأمر : لأن الأمر عندهم للفور وتقدمت المسألة ص ١٥٩ .

أقسام الواجب المؤقت : ينقسم باعتبار الوقت المقيد به إلى أربعة وهى فى الحقيقة أقسام للوقت : ظرف ومعيار هو سبب ، ومعيار ليس بسبب ، وشبيه بالظرف والمعيار ـ وجه الحصر أن الوقت إما أن يضيق عن أداء الواجب وهذا القسم غير واقع فى الشريعة لأنه تكليف بما لا يطاق إلا أن يكون المقصود من التكليف القضاء لا الأداء كمن وجبت عليه الصلاة آخر الوقت بإسلامه أو بلوغه أو طهارتها من العذر آخر الوقت فإن المقصود شغل الذمة لأجل القضاء ، وإما أن يفضل الوقت عن الواجب كوقت الصلاة ويسمى ظرفا . وإما أن يساويه وهو سبب لوجوبه كصوم رمضان فإن سببه رمضان ـ ويسمى معياراً هو سبب ، وإما أن يساويه وليس بسبب كنذر الصوم فى وقت معين فإن سببه النذر لا الوقت ـ ويسمى معيار ليس بسبب ، وإما أن يشبه الظرف من وجه والمعيار من وجه كالحج فإنه يشبه الظرف فى أن الوقت يفضل على أداء الواجب ويشبه المعيار فى أن وقته لا يسع إلا حجاً واحداً ـ ويسمى الشبيه بالظرف والمعيار أو المشكل .

« الظرف »

القسم الأول : ـ ما يفضل الوقت فيه عن أداء الواجب كوقت الصلاة

(١) لا تنافى بين هذا القول وبين المختار وهو أن الأمر لا يدل على الفور ولا التراخى بل على مجرد الطلب لأن مراد المختار بالتراخى عدم تقييد الامتثال بالحال لا تقييده بالمستقبل وفهم التراخى منه ليس موضوع له بل لأنه يستعمل فى الفور وفى التراخى وقرينة التراخى عدم قرينة الفور لأن التراخى عدم أصلى والفور وجود زائد

وصدقة الفطر على ما رجحناه ـ ويسميه الحنفية ظرفا لأن الظرف ما يحيط بالمظروف وكثيراً ما يكون أوسع منه ، ويسميه الشافعية موسعا .

وهذا القسم له ثلاثة أحكام الأول أنه ظرف للمؤدى وشرط للأداء وسبب للوجوب : بيانه فى الصلاة أن المؤدى هو الهيئة الحاصلة من أركانها فالوقت ظرف له لأنه يسعه وغيره ، والأداء تسليم عين ما وجب بالأمر وهو يتوقف على الوقت لأن فعل الصلاة بعده قضاء وقبله باطل ، والوجوب لزوم وقوعها فى وقتها لشرف فيه ـ والوقت سبب لهذا الوجوب بمعنى أنه مؤثر فيه أى يلزم من وجوده وجوده فى حكم الله والمؤثر الحقيقى أى الموجد هو الله (١).

واستدل على سببيته بأمور : ـ الأول قوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل » أى لزوال الشمس إلى ظلمة الليل وهو أمر بالصلوات الأربع : وجه الدلالة كما قالوا أن اللام للسببية فما بعدها سبب لما قبلها ـ والصحيح ألا دلالة فيها لأن اللام للوقت كما فى قول النبى ﷺ (أتانى جبريل لدلوك الشمس) بدليل (إلى غسق الليل) .

الدليل الثانى : ـ صحة إضافة الصلاة إليه كقوله تعالى (من قبل صلاة الفجر) (من بعد صلاة العشاء) والأصل فى الإضافة الاختصاص فينصرف عند إطلاقها عن القرينة إلى الكامل ومعناه الملك فيما يقبله كدار أحد والسببية فى غيره (الثالث) أن الواجب يتغير من كمال إلى نقصان بتغير الوقت كالعصر فى

(١) الوقت سبب فى الظاهر كما جرت سنته سبحانه أن يرتب الأحكام على الأسباب الظاهرة تيسيرا على العباد بنصب علامة واضحة على وجوبها ـ والسبب الحقيقى هو النعم المتجددة وخاصة سلامة الأعضاء لمناسبتها للوجوب إذ الصلاة شكر الله على نعمه فأقيم الوقت مقامها إقامة المحل مقام الحال ليعرف به مقدار النعم الذى هو سبب لأنها مستمرة مترادفة .

أول وقته وعند اصفرار الشمس والأصل أن الحكم يختلف باختلاف سببه(١) (الرابع) أن الوجوب يتجدد بتجدد وقته وهو أقوى الأدلة . ثم هذه الأدلة كل واحد منها أمارة تفيد الظن لقيام الإحتمال ومجموعها يفيد القطع الفقهي لأن رجحان الظنون يزداد بكثرة الأمارات . والسبب هنا بمعنى المؤثر في الحكم كالعلة .(٢)

« الوجوب ووجوب الأداء »

عرفت أن الوقت سبب لوجوب الصلاة . ـ فهل هو سبب لوجوبها أو لوجوب أدائها ؟ ـ قال أكثر الحنفية هو سبب للوجوب ويثبت وجوب الأداء بالخطاب اللفظي نحو (أقيموا الصلاة)(٣) . وقالت الشافعية الوقت سبب لوجوب الأداء بمعنى أن أول الوقت سبب له موسعا فيخير المكلف في إيقاعها في جزء ما من الوقت ويتضيق وجوب الأداء بآخره .

وهذا الخلاف مبني على أن وجوب الأداء هل ينفصل عن الوجوب في الواجب البدني أم لا ؟ ويحسن قبل بيان المسألة أن تعرف الفرق بين

---

(١) جعل صدر الشريعة التغير للصلاة صحة وكراهة وفسادا لا للوجوب وهو مردود لأن الوقت سبب للوجوب لا المؤدى

(٢) فإن قلت الحكم قديم فكيف يؤثر فيه السبب الحادث قلت القديم هو الايجاب وهو حكمه تعالى بأن العبد إذا استجمع صفات التكليف لزمه الفعل والوقت ليس سببا له بل لأثره وهو الوجوب الحادث على أن تأثير السبب ليس معناه الإيجاد بل التعريف بوجود الحكم كما قدمنا

(٣) هذان هما السببان الظاهران والسبب الحقيقي للوجوب هو الإيجاب القديم من الله ، ولوجوب الأداء تعلق الطلب النفسي بفعل الصلاة فإن قلت ثبت وجوبها بالوقت فبِمَ يثبت وجوب أدائها قال الحنفية يثبت وجوب الأداء مضيقا بآخر الوقت بحيث لا يسع غيرها لإثمه بالتأخير عنه .

الوجوب ووجوب الأداء : قال صدر الشريعة الوجوب إشتغال ذمة المكلف بشيء . أي أن الشارع إعتبر الفعل البدني أو المالي ثابتا في ذمة المكلف جبرا من غير أن يطلبه منه ووجوب الأداء لزوم تفريغ الذمة عما تعلق بها أي طلب إيقاع هذا الفعل الذي شغلت به الذمة وإخراجه من العدم إلى الوجود فهو يستدعي سبق ثبوت حق في الذمة أي سبق الوجوب ـ ونوضح الفرق بمثالين ـ الأول في الواجب المالي إذا اشترى شيئاً بثمن غير مشار إليه يثبت هذا الثمن في الذمة أي تشغل بهذا الحق من غير مطالبة فهذا هو الوجوب فإذا طالبه المشتري بالثمن لزمه أداؤه وتفريغ ذمته عما شغلت به بمطالبة الشارع للمشتري حينئذ فهذا هو وجوب الأداء . المثال الثاني في الواجب البدني وهو صوم رمضان في حق المريض والمسافر فإنه واجب عليهما بمعنى أن ذمتهما مشغولة به من غير طلب ولهذا لو صاما في المرض والسفر صح ولو تركاه لا إثم عليهما : فهذا هو الوجوب ـ وبعد الإقامة والصحة يلزم تفريغ الذمة عما شغلت به أي المطالبة بأداء الصوم فهذا هو وجوب الأداء .

وبعد هذا نعرض للمسألة التي بني عليها الخلاف — إتفق الحنفية والشافعية على أن الوجوب ينفصل عن وجوب الأداء في الواجب المالي كالزكاة وصدقة الفطر والثمن المؤجل ـ ففي الزكاة يثبت وجوبها بملك النصاب ووجوب أدائها بحولان الحول وفي صدقة الفطر يثبت وجوبها عند الحنفية بوجود الشخص الذي اجتمع فيه وجوب نفقته على غيره وحق ولاية الغير عليه وعند الشافعية بغروب شمس آخر يوم من رمضان ويثبت وجوب أدائها بطلوع فجر يوم الفطر وفي الثمن المؤجل يثبت وجوبه بعقد البيع ووجوب أدائه بحلول الأجل — والدليل على تأخر وجوب الأداء عن الوجوب في هذه الثلاثة وأمثالها سقوط الواجب بالتعجيل قبل وجوب الأداء فلو أدى الزكاة قبل الحول وصدقة الفطر قبل فجر يومه والثمن قبل

حلول الأجل صح الأداء وسقطت ولولم يتقدم الوجوب لم يصح لأنه أداء مالم يجب

واختلفوا فى الواجب البدنى فقال أكثر الحنفية يتأخر بوجوب الأداء عن الوجوب وقال الشافعية وبعض الحنفية كأبى المعين لا

إستدل الشافعية بأن الوجوب كون الفعل يستحق تاركه الذم فى الدنيا والعقاب فى الآخرة ويلزم هذا المعنى لزوم أداء الفعل فلا يتحقق الوجوب بدون وجوب الأداء أى إخراج الفعل من العدم إلى الوجود الشامل للأداء والقضاء والإعادة فإذا تحقق السبب ووجد المحل من غير مانع تحقق وجوب الأداء فيأثم التارك فى الوقت ويجب عليه القضاء وإن وجد فى الوقت مانع شرعى كالحيض أو عقلى كالنوم والنسيان والإغماء فالوجوب يتأخر إلى زمان إرتفاع المانع :

واستدل أكثر الحنفية بدليلين : الأول وجوب قضاء الصلاة على من نام أو أغمى عليه كل الوقت ووجوب قضاء صوم رمضان على المريض والمسافر إذا أفطرا فإن وجوب القضاء عليهم فرع وجود أصل الوجوب أو وجوب الأداء لكن إنتفى وجوب الأداء عليهم لعدم الخطاب أما فى النائم والمغمى عليه فلأنهما ليسا أهلا للخطاب التنجيزى لعدم الفهم وأما فى المريض والمسافر فلأنهما مخاطبان بالصوم فى أيام أخر أى بعد الصحة والإقامة فتعين الوجوب فى حق الأربعة وسببه الوقت .

الدليل الثانى : صحة صوم المسافر والمريض فى رمضان عن الصوم المفروض فيه وعدم إثمهما لو ماتا بلا صوم قبل إدراك عدة من أيام أخر فإن صحة الصوم عن الفرض دليل على ثبوت وجوبه فى حقهما لأنه لا يقع غير المفروض عن المفروض ، وعدم إثمهما بترك الصوم فى السفر والمرض

دليل على عدم وجوب الأداء (١) .

إعتراض على حقيقة الوجوب : عرفنا أن الوجوب ينفصل عن وجوب الأداء فى الواجب المالى إتفاقا وصرح الحنفية بأنه لا طلب فى الوجوب بل هو إعتبار الشارع أن ذمة المكلف مشغولة بالفعل أو بالحق والشافعية ملزمون بهذا لأنهم لو قالوا إن فى الوجوب طلبا لزم أن يسمى وجوب الأداء إذ لا يعقل طلب فعل إلا إذا كان واجب الأداء أو القضاء : فاعترض على المذهبين بأن المكلف إذا أدى الفعل بعد الوجوب قبل وجوب الأداء كيف يسقط الواجب مع أن سقوط الواجب لا يتحقق إلا بتقدم الطلب من الشارع وقصد الإمتثال لذلك الطلب من المكلف وهو فرع علمه به إذ عند عدم الطلب ينعدم الوجوب وقصد الإمتثال .

---

(١) أقول ويمكن مناقشة الدليلين: أما الأول فيمنع أن الصلاة تجب على النائم والناسى والمغمى عليه بعد زوال العارض قضاءاً بل أداء، لحديث الدارقطنى والبيهقى « من نسى صلاة فوقتها إذ ذكرها » ولأحمد من حديث أبى قتادة الأنصارى «إنما تفوت الصلاة اليقظان ولا تفوت النائم » اهـ مجمع الزوائد ج ١ ص ٣٢٠ إذ الظاهر منهما أن وقتها حين ذكرها ولا تعارض بينهما وبين الآية (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) . وأما الثانى فيمنع أن عدم الإثم دليل على عدم وجوب الأداء لجواز أن يكون وجوب الأداء ثبت فى حق المريض والمسافر موسعا كتأخر الحج عن السنة الأولى عند محمد ويتضيق بالصحة والإقامة لأن معنى الخطاب السابق « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر » : فهو خاص بمن اختار الإفطار توسعة عليه لأن وجوب الأداء ثابت فى حق الكل بآية (كتب عليكم الصيام) إلا أنه مضيق للصحيح المقيم وموسع المريض والمسافر فلم يتأخر الخطاب عنهما كما قال فى التوضيح وغيره وأياً ما كان فالبحث نظرى والخلاف لفظى خلاصته أن لزوم العبادة من غير إثم بالتأخير هل يسمى وجوبا أو وجوب أداء موسعا ؟ ويؤيد الحنفية شىء واحد هو طرد الباب فى المالى والبدنى حيث لا داعى للفرق

والجواب: أن الوجوب أى شغل الذمة بالفعل من خطاب الوضع على أنه سبب لوجوب الأداء ووجوب الأداء أى طلب إيقاع الفعل من خطاب التكليف مسببا عن الأول فشغل الذمة بالدين المؤجل سبب وطلب أدائه عند حلوله مسبب والأول غير الثانى ولا طلب فيه (١) فإن قلت فكيف ينفصل وجوب الأداء عن الوجوب مع القول بسببيته قلت قد ينفصل المسبب عن السبب لفقد شرط السبب كالإقامة فى الصوم واليقظة فى الصلاة وحولان الحول فى الزكاة .

« تحقيق لأحكام وقت الصلاة »

تقدم أن الوقت ظرف وشرط وسبب للصلاة المفروضة من جهات مختلفة وتحقيقاً لهذا نبين أن الظرف هو كل الوقت بدليل أنها تقع أداءاً فى أى جزء منه ولا يعصى بالتأخير عن أوله والشرط هو الجزء الأول منه . أما السبب فهو الجزء الأول إن اتصل به أداء الصلاة فإن لم يتصل به الأداء فالسبب الجزء الذى يليه إن اتصل به وهكذا إلى الأخير (٢) فإن لم تؤدى الصلاة فى الوقت فالسبب لوجوبها جميعه — والدليل على سببية جزء الوقت إن أدى فيه أن السببية تستلزم تقدم السبب على المسبب فلو قلنا بسببية الكل لزم تقدم المسبب على السبب ، إن قلنا بوجوبها فى الوقت ولزم وجوب الأداء بعد الوقت إن قلنا بوجوبها بعده — والدليل على أن هذا

(١) هذا جواب مسلم الثبوت وشرحه ج١ ص٨٣ وهو أحسن من جواب السعد فى التلويح ج١ ص٢٠٥ وابن الهمام فى التحرير ج٢ ص ١٩٧ لأنهما يؤديان إلى أن يكون الوجوب هو عين وجوب الأداء .

(٢) وقال زفر ما يسع أداء الصلاة كلها لأن سببية ما دونه تؤدى إلى التكليف بالمحال قال الجماعة إنمــا تؤدى إليه لو كان المطلوب الأداء فى الوقت فقط لكن المطلوب تحقق الوجوب فى الذمة ليؤديها كلها أو بعضها فى الوقت أداء أو ليؤديها بعد الوقت قضاءاً .

الجزء هو ما اتصل به الأداء . لا جزء معين أنه لو كان الأول على التعيين لما وجبت الصلاة على من صار أهلا لها فى آخر الوقت بقدر ما يسعها وهو باطل لوجوبها عليه بالإجماع ، ولو كان الجزء الأخير على التعيين لما صح الأداء فى أول الوقت لأنه أداء قبل السبب فلهذا قال الحنفية إنه الجزء الأول لسبقه فى الوجود وصلاحيته من غير مزاحم فإن لم يتصل به الأداء فالسبب الجزء الذى يصلى بعده .

واعترض بأن مقتضى هذا التقرير توقف السببية على الأداء ولو توقفت عليه وهو موقوف على الوجوب الموقوف على السببية لزم الدور — والجواب أن كل جزء سبب على طريق الترتيب والانتقال من غير توقف والمتوقف على الأداء هو تقرر هذه السببية للجزء الذى اتصل به بعد أن كان عرضة لانتقالها عنه لو لم يؤد وليس المتوقف تحققها — والدليل على أن كل الوقت سبب إن أخر الأداء عنه أنه الأصل والعدول عن الكل إلى الجزء كان لضرورة وهى منتفية هنا .

كمال السبب ونقصانه يؤثر فى المسبب الكمال والنقصان: تقدم أن السبب هو الجزء المتصل بالأداء فهذا الجزء إن كان كاملا يجب الأداء كاملا وهو بإيقاعه فى وقت كامل . فان اعترض عليه وقت ناقص كطلوع الشمس واستوائها واصفرارها يفسده لأنه وجب كاملا فأدى ناقصا ، وإن كان الجزء ناقصاً صح أداء الصلاة فى الوقت الناقص كصلاة عصر يومه فيما بين الاصفرار والغروب لأنه وقت ناقص وقد وجب بسببه فأدى كما وجب (١)

(١) أخرج مسلم وغيره عن عقبة بن عامر عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلى فيهن أو أن نقبر فيها موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة وحين تضيف للغروب حتى تغرب) وسر النهى أن عبدة الشمس يعبدونها فى هذه الأوقات فالصلاة فى هذه الأوقات تشبه عبادتها

واعترض على القاعدة : أنه إذا شرع فى العصر قبل تغير الشمس فتغيرت قبل أن يتمها كان اللازم أن تفسد . والمذهب أنها صحيحة .أجيب: لما كان وقت العصر متسعاً جاز له شغل كل الوقت فيعفى الفساد الذى طرأ فى الأثناء لأن الاحتراز عنه مع الإقبال على العبادة متعذر ـ لكن هذا يشكل بما لو شرع فى الفجر وطلعت الشمس فى أثنائها حيث تفسد مع أن الوضع واحد . والجواب بالفرق لأنه لما كان للمصلى شغل كل الوقت فى العصر كان له أن يؤدى البعض فى الوقت الكامل والبعض فى الوقت الناقص وحينئذ يعترض المفسد فلا يؤثر . أما وقت الفجر فكله كامل فيجب أداء كل الصلاة فى الوقت الكامل وحينئذ له شغل كل الوقت على وجه لا يعترض الفساد بالطلوع عليه(١) .

وتقدم أن الصلاة إذا لم تؤد فى الوقت فالسبب كل أجزائه وهو سبب كامل ولو فى العصر تغليبا للأجزاء الكاملة على الناقصة فيه لكثرتها . فإذا كان كاملا وجبت الصلاة كاملة فلا تؤدى فى ناقص . ولهذا لا يصح أداء عصر غير اليوم فيما بين الاصفرار والغروب ويفسده إصفرار الشمس فى أثنائها .

متى يثبت وجوب الأداء : يثبت وجوب الأداء مضيقاً فى وقتين (الأول) آخر الوقت الذى لا يسع إلا أداء الفرض لأن سببه وهو الخطاب

---

(١) هذا كلام الحنفية لكن الظاهر عدم الفرق فى الصحة وهو مذهب الأئمة الثلاثة لحديث البخارى ومسلم عن أبى هريرة عنه صلى الله علية وسلم (من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر) وأجاب الطحاوى فى شرح معانى الآثار بأنه منسوخ بحديث النهى السابق . قلت فأين الدليل على تأخر حديث النهى ولم لا يكون حديث النهى مخصوصا به .

يتوجه فى هذا الوقت لا قبله بدليل أنه يأثم بالتأخير عنه ولا يأثم بالترك قبله ولهذا لو مات قبل آخر الوقت من غير صلاة لاشىء عليه . (الثانى) عند الشروع فى الصلاة ولو فى أول الوقت لأن الخطاب يتوجه فى هذا الوقت .

الحكم الثانى للظرف : أن المكلف لا يملك تعيين جزء منه وقتا للأداء لا بالقول ولا بالنية فلو قال عينت الساعة الواحدة لصلاة الظهر أو نوى هذا التعيين لم تتعين بل له الأداء فى أى جزء من أجزاء وقت الصلاة . لأن الشارع لم يعين جزءاً منها للعبادة بل جعل للمكلف تيسيراً عليه أن يختار أيها للأداء فيه فتعيين المكلف جزءاً منه وضع للشرائع وليس ذلك إليه لأن وضع الأوقات والأسباب والشروط لا يملكه إلا الشارع نعم للعبد أن يختار جزءاً منه فيه رفق عليه فيفعل الواجب فيه فإذا اختاره للفعل فقد عينه به كما فى خصال الكفارات له أن يعين أحدها بأن يختاره للفعل وليس له أن يعينه بالقول أو النية بأن يقول عينت الإطعام لكفارتى أو ينويه — وقصارى القول أن أجزاء الظرف كخصال الكفارة للمكلف أن يعين أيها بالفعل وليس له أن يعينه بالقول ولا بالنية .

الحكم الثالث : وجوب تعيين النية لأداء ما وجب فيه والصلوات الخمس لا يكفى لها مطلق النية بل لا بد من نية كل فرد على التعيين وذلك للتمييز بين العبادات المشروعة فى الوقت لأن الوقت لما كان متسعاً شرع فيه واجبه وغيره ، ثم لا يسقط التعيين إذا ضاق الوقت بحيث لا يسع إلا هذا الواجب كما سقط فى صوم رمضان . لأن التعيين ثبت حكما أصلياً فلا يسقط بالعوارض وتقصير المكلفين .

«المعيار الذى هو سبب»

القسم الثانى من أقسام الواجب المؤقت أن يكون الوقت سبباً للوجوب

مساويا للواجب بأن يوجد بإزاء كل جزء من الوقت جزء من الواجب - والحنفية يسمونه معياراً لتقديره الواجب إذ يزداد بزيادته وينقص بنقصه فيعلم به مقداره كما تعرف مقادير الموزونات والمكيلات بالمعيار - وهذا القسم محصور فى رمضان فإن أيامه مساوية للصوم ومعيار له ولهذا قدر وعرف به[1] فازداد بزيادة الأيام والساعات من كل يوم ونقص بنقصها، وهو كذلك شرط لصحة الصوم لأن الوقت شرط لصحة كل مؤقت، وهو كذلك سبب لوجوبه وذلك بالأدلة الآتية : الأول قوله تعالى «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» أى فمن حضر منكم فى الشهر : فحضور المكلف الصحيح أى إقامته الشهر سبب لوجوب صومه كله : وجه الدلالة أن من موصولة والإخبار عن الموصول يدل على علية الصلة للخبر عند صلاحيتها للعلية - ويجوز أن تكون من شرطية فيكون الشرط علة للجزاء.

الدليل الثانى : الإضافة حيث يقال لرمضان شهر الصوم فإن معناها الاختصاص الكامل أى اختصاص المضاف إليه بالمضاف ومعناه عند عدم المانع السببية أى سببية المضاف إليه للمضاف ووجوده عند وجوده بحكم الشرع : إلا أن وجود الصوم لا يصلح أن يكون ثابتاً بالوقت لتوقفه على اختيار العبد فأقيم الوجوب الذى هو وجود شرعى ومفض إلى الوجود الحسى مقامه. الثالث تكرر وجوب الصوم بتكرر مجىء رمضان. الرابع أن سبب الصوم إما الوقت أو الخطاب لكنه ليس الخطاب لصحة صوم المسافر والمريض فى رمضان مع تأخر الخطاب عنهما فتعين الوقت للسببية وتقدم ما فيه. وكل من هذه الأدلة تمكن مناقشته إلا أنها بمجموعها تفيد رجحان سببية رمضان.

(١) الصوم يعرف بأيام رمضان أى يعلم بها مقداره وجعله فى التوضيح من التعريف به أى دخوله فى شرح ماهية الصوم كقولهم هو الإمساك عن المفطرات نهارا - وهو بعيد لأنه لا يكون بهذا المعنى معيارا إلا بتكلف. ولا يعترض على التساوى بالليالى لأنها ليست محلا للصوم

والظاهر من الدليل الأول والثانى أن السبب شهود الشهر أى مجموعه الذى يبدأ من غروب شمس آخر يوم من شعبان لأن الشهر إسم للمجموع وفى مقدرة فى (فمن شهد منكم الشهر) فيعم متعلقها مدخولها وهو رأى السرخسى غير أنه قال : إن السبب هو الجزء الأول لئلا يلزم تقدم الصوم على سببه ولهذا يجب الصوم على من كان أهلا فى أول ليلة من الشهر ثم جن قبل الإصباح وأفاق بعد مضى الشهر حتى يلزمه القضاء. ولهذا أيضاً يجوز نية أداء الفرض فى الليلة الأولى مع أن النية لا تجوز قبل سبب الوجوب كالنية قبل غروب الشمس. والمجنون إذا لم يفق فى الجزء الأول فأى جزء[1] يفيق فيه يكون سبباً لوجوب صومه كله حتى لو استغرق الجنون الشهر لا يجب عليه قضاؤه للحرج[2] ويؤيد هذا الرأى قوله ﷺ «صوموا لرؤيته» لأن المراد بالرؤية شهود الشهر إجماعا لا حقيقتها وإلا لما وجب الصوم على أحد إلا بإبصاره الهلال - وذهب أبو زيد وفخر الإسلام وتبعهما صدر الشريعة إلى أن الجزء الأول من كل يوم سبب لصومه لأن صوم كل يوم عبادة مستقلة كالصلوات فى أوقاتها فتتعلق كل عبادة بسبب خاص ولهذا تعددت النية لكل يوم ولم يجب القضاء على الصبى إذا بلغ والكافر إذا أسلم فى أثناء النهار لحدوث الأهلية بعد إنتهاء السبب بخلاف الصلاة فتجب بحدوث الأهلية فى أى ساعة من وقتها لأن سببها الجزء الذى يتصل به الأداء - وقد در صاحب الهداية حيث وفق بين الرأيين فقال سبب صوم رمضان شهوده والجزء الأول من كل يوم سبب لوجوب أدائه.

(١) وقال فخر الاسلام إنما يجب عليه إذا أفاق فى وقت يمكن إنشاء الصوم فيه أى ما بين طلوع الفجر والضحوة الكبرى إنظر الدروابن عابدين ج ٢ ص ١٢٦

(٢) فإن قلت كيف يجب صوم الشهر على المجنون بإفاقته ساعة منه مع أن الصوم لا يجب على الصبى الا من حين يبلغ. قلت الجنون لا يؤثر فى أهلية الوجوب بخلاف الصبا

أحكا المعيار : لم يشرع في رمضان صوم غير فرضه لأن الشرع عينه له وترتب على هذا الأصل للمعيار أربعة أحكام . الأول : أنه يكتفى فى رمضان بمطلق النية أى من غير تعيين أنه عن فرض رمضان وقال الشافعى يجب فى النية تعيين الصوم عن رمضان لأن منافع العبد على ملكه من غير أن تصير مستحقة لله تعالى فلزم فى رمضان تعيين نية الفرض لئلا يلزم وقوعه عنه جبراً والاختيار شرط فى اعتبار الفعل قربة — وفى صفتها كالفرض والنفل — قلنا نسلم وجوب تعيين النية لكننا نقول يحصل التعيين بالنية المطلقة لأن الإطلاق فى المتعين تعيين كما إذا كان فى الدار أحد وحده فقلت يا إنسان فالمراد به احمد .

الحكم الثانى : صحة صومه من الصحيح المقيم بنيـــة مباينة كنية واجب آخر أو نفل لأن الوصف المباين لما لم يكن مشروعا فى رمضان يبطل فتبقى النية المطلقة عن خصوصية النذر أو النفل أو غيرهما فتصدق على صوم رمضان كما يصدق الأعم على الأخص فى رأيت إنساناً فى البستان حيث يصدق على أحد إذا لم يكن فى البستان غيره والمخاطب يعلم هذا . وقال الجمهور لايصح عن رمضان لأن نفى شرعية غيره يستلزم نفى صحة الغير لكن نفى صحة الغير لايستلزم وجود نية رمضان مع أن لسان حاله يقول لم أرد رمضان بل أردت النذر أو الكفارة فلو ثبت وقوعه عن رمضان كان بطريق الجبر وأساس النية اختيار المنوى — وما ذكروا من صدق الأعم على الأخص محله إرادة الأخص بالأعم كما قلنا فى صوم رمضان بمطلق النية .

الحكم الثالث : بناءاً على تعيين رمضان للصوم روى عن عطاء ومجاهد أنه يصح صومه بلا نية وقال به زفر لأنه لما تعين الوقت للصوم كان كل إمساك يقع فيه مستحقاً لله على الفاعل كما أن منافع الأجير الخاص حق عليه للمستأجر فلا يحتاج إلى النية وقياسا على التصدق بجميع ما وجبت فيه

الزكاة حيث تسقط الزكاة بلا نية . ورد قوله بعموم حديث : « إنما الأعمال بالنيات » الدال على أن الاختيار شرط لصحة العبادة — ووقوع الإمساك بلا نية عن الواجب بمجرد التعيين جبر . ويجاب عن القياس بالفرق فإن إعطاء المال للمحتاج قربة كيف كان والإمساك لا يكون قربة إلا بالنية إذ هى تميز العبادة عن العادة .

الحكم الرابع : بناءاً على تعيين رمضان لصومه ونفى مشروعية غيره : قال أبو يوسف ومحمد إذا صام المسافر فى رمضان عن واجب آخر وقع عن رمضان لأن المشروع فى أيامه صومه فقط فى حق المقيم والمسافر ولهذا لا يصح صوم غيره من المقيم فكذا المسافر — وترخيص الشارع له فى الفطر لا يجعل غير رمضان مشروعاً فيه لأن معناه أنه غير ملزم بالصوم فى رمضان تخفيفا عليه وهو يتحقق بتجويز الفطر ولا يستلزم تجويز صوم آخر لأنه ينافى التخفيف .

وقال أبو حنيفة يقع عن الواجب الآخر وسلك فى توجيه رأيه طريقان الأولى أن الشارع لما رخص فى الفطر لمصالح بدن المكلف ثبت بالأولى الترخيص لمصالح دينه وهى قضاء دينه من نذر أو قضاء أو كفارة — فإن وعلى عدم مشروعية غير رمضان فى حقه إن أتى بالعزيمة أما إن أعرض عنها بصوم واجب آخر فلا نسلم ذلك — وبناء على هذه الطريق إن صام المسافر نفلا وقع عن رمضان لأن صومه جاز عن الواجب الآخر إن نواه لمصلحة دينه فإن قضاء ما فات ونحوه من الواجبات الأخرى خير له من أداء رمضان لأنه إذا مات قبل إدراك عدة من أيام أخر لقى الله وهو عليه صوم هذه الواجبات ولا يكون عليه صوم رمضان لكن إن نوى النفل فصلحة الدين صوم رمضان لأنه واجب . الطريق الثانية أن وجوب الأداء ساقط عن المسافر بالقرآن فصار رمضان فى حقه كشعبان — وعلى هذه الطريق

إن نوى عن النفل وقع عنه وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة . وروى ابن سماعة عنه أنه يقع عن رمضان .

هذا مذهب أبي حنيفة في المسافر أما في المريض فاختلف المشايخ فيه فقال فخر الإسلام وشمس الأئمة إذا نوى المريض واجبا آخر يقع عن رمضان عند الإمام لتعلق الرخصة بحقيقة العجز عن الصوم فإذا صام تبين عدم شرطها (١) فهو الصحيح بخلاف الرخصة في المسافر فإنها تعلقت بدليل العجز وهو السفر فشرط الرخصة ثابت عند الصوم . (٢) وروى الكرخي وصاحب الهداية أنه لا فرق بين المريض والمسافر . وحقق في الكشف أن مراد من فرق المريض الذي لا يطيق الصوم وتتعلق رخصته بحقيقة العجز عنه ومراد من لم يفرق المريض الذي تعلقت رخصته بخوف ازدياد المرض أو امتداده . أقول لو معنى هذا الحل أن مذهب أبي حنيفة التفصيل لكن أين الدليل على هذا التفصيل ؟ مع قيام الإجماع على أن المرض المذكور في الآية والمرخص للفطر ما يضر بسببه الصوم وأدناه الازدياد والامتداد وأعلاه الهلاك فالذي يظهر لي أنهما روايتان عن أبي حنيفة في المريض بإطلاق . .

هذا وإن أطلق المسافر والمريض نية الصوم في رمضان . فالأصح أنه يقع عنه لتعينه للفرض ولم يظهر منهما إعراض عن العزيمة أي صوم رمضان .

قلنا في الحكم الثاني إن الشافعي يرى تعيين النية في رمضان ونقول هنا إنه يرى وجوب التعيين من أول النهار لدليلين الأول أن كل جزء عبادة تفتقر إلى النية

(١) لأن معنى تعلق الرخصة بالعجز أنه لو صام هلك غالبا فإذا صام هذا المريض عن واجب آخر ولم يهلك ظهر أنه لم يكن عاجزا ولم يثبت له الترخيص

(٢) اعترض على هذا النقل صدر الشريعة لأنه كيف يظهر فوات شرط الرخصة بالصوم مع أن المرخص هو المرض الذي يزداد أو يمتد بالصوم أو الذي لا يقدر معه على الصوم لا الأخير خاصة .

فإذا عدمت في الجزء الأول فسد فيفسد الكل لعدم تجزىء الصوم صحة وفسادا .

الثاني أن النية المعترضة في أثناء الإمساك لا تقبل التقديم على ما مضى منه بطريق الإسناد لأن الاستناد يكون في الأمور الثابتة شرعا كالملك (١) لا حسا كالنية في أثناء الصلاة لا تستند إلى أولها فبقي أول النهار بلا نية . وقال الحنفية تجوز النية إلى ما قبل الضحوة الكبرى . وحججهم لهذا مذكورة في الفقه (٢) .

وأجابوا عن الدليل الأول بالمعارضة فإنهم يرجحون الصحة على الفساد بترجيح البعض الصحيح الذي وجدت فيه النية على ما لم توجد فيه بكثرة الأجزاء . فإذا صح الأكثر صح الكل لأن للأكثر حكم الكل . وقد كان الشافعي في دليله الأول رجح الفساد على الصحة بترجيح البعض الفاسد الذي لم توجد فيه النية بسبب أن الصوم عبادة يشترط فيها النية وإذا فسد بعضها فسد الكل لأنها لا تتجزأ صحة وفسادا فتعارض الترجيحان وترجح ترجيح الحنفية لأنه بوصف ذاتي وهو الكثرة لأن ثبوتها للأجزاء بالذات بخلاف ترجيح الشافعية فإنه بوصف عارض وهو العبادة لأن ثبوتها للصوم بأمر خارج وهو أنه قربة لله .

وأجابوا عن الدليل الثاني بأنا لا نقول إن النية المعترضة تثبت من

(١) الاستناد أن يثبت الحكم في زمان ويحكم بثبوته قبله كالمغصوب إذا هلك يملك ملكا ثابتا بالضمان ومستندا إلى وقت الغصب .

(٢) انظر الهداية وفتح القدير ج ٢ ص ٤٧ وأقواها القياس على عاشوراء قبل أن تنسخ فرضيتها برمضان فقد أخرج الطحاوي عن سلمة بن الأكوع أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلا من أسلم أن أذن في الناس أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء . ـ وقيدوا بما قبل الضحوة الكبرى لأنها نصف النهار الصومي المبتدىء من طلوع الفجر فترافقه النية أكثر النهار

أول النهار بطريق الإستناد بل هي موجودة من أوله تقديراً فإن الأصل وجوب قرن النية بالعمل من أوله ومع هذا صحت نية الصوم من أول الليل فإذا جعل الشرع النية المتقدمة المنفصلة عن الكل مقارنة حكما لتعسر المقارنة تجعل المتأخرة المتصلة بالبعض كذلك بالطريق الأولى علماً بأن عادة الصوم قاصرة فى أول النهار لأن الإمساك فى أوله عادة الناس فتكفيها النية التقديرية . فالجزء الأول من النهار لم يخل عن النية ولم يفسد صومه كما يقول المستدل بل حاله موقوفة فإن وجدت النية فى الأكثر علم أن النية التقديرية كانت موجودة فى الأول وإن لم توجد فى الأكثر علم أنها لم تكن موجودة فى الأول .

اعتراض على الجواب الثانى : إعترض عليه بأنه لا يلزم من صحة الصوم بنية متقدمة عن طلوع الفجر أن يصح بنية متأخرة لأن فى التقديم ضرورة فإن تحصيلها من جميع المكلفين عند الفجر متعسر ودفع بأن فى التأخير ضرورة أيضا كما فى يوم الشك فإن صومه بتقديم نية رمضان حرام وبنية النفل لا يقع عن رمضان عند الشافعى فتعين صحة صومه عن رمضان بعد ثبوته بنية من النهار ، وكما فيمن ترك النية ليلا لنسيان أو نوم أو إغماء ، وسبب الضرورة أن صيانة وقت الصوم الذى لا تستطاع النية فيه عن البطلان واجبة على ما فيه من النقصان ولهذا كان الأداء مع النقصان أفضل من القضاء بدونه كمن نسى العصر حتى اصفرت الشمس فإن صلاته فى وقته أفضل من قضائه فى وقت كامل .

فتحصل لصحة النية نهاراً وجهان الأول بدلالة صحته بنية متقدمة كما فى جواب الدليل الثانى ، الثانى بضرورة وجوب الصيانة كما فى جواب الاعتراض فإذا نوى رمضان من النهار ثم أفسده بما يوجب القضاء والكفارة تجب الكفارة على الوجه الأول لأن صحة الصوم أصلية وعلى الثانى لا تجب

لأن صحته ضرورية فهى شبهة تدرأ الكفارة وهما روايتان عن الامام .

تتمة (١) : — لما كان الصوم مقدرا بكل اليوم لم يصح تقدير صوم النفل ببعض النهار وقال الشافعى إذا نوى النفل من النهار يكون صومه من زمان النية لكن الراجح كما فى كتبهم أن النفل يجوز بنية قبل الزوال بشرط الإمساك من الفجر ويعتبر صائما كل اليوم كمن أدرك الإمام فى الركوع وهذا قريب من مذهب الحنفية والدليل عليه ما أخرج مسلم عن عائشة قالت « دخل على النبى صلى الله عليه السلام ذات يوم فقال هل عندكم شىء فقلنا لا فقال إنى إذن صائم » ورواية الدارقطنى «هل عندكم من غداء والغداء ما يؤكل قبل الزوال ولهذه الرواية أجازها الشافعى إلى ما قبل الزوال (٢)

« المعيار الذى ليس بسبب »

القسم الثالث من أقسام المؤقت ما يساوى الوقت فيه الواجب وليس بسبب وهو محصور فى النذر المعين للصوم فإنه مؤقت لأن الأمر به مقيد بالوقت كما ألزم المكلف نفسه وهو معيار لمساواة اليوم للصوم وتقديره به زيادة ونقصانا وهو ليس بسبب لأن السبب فى وجوب المنذور هو النذر .

وحكمه أنه لما تعين الوقت للصوم صح صومه بمطلق النية وبنية النفل وبنية إلى ما قبل الضحوة الكبرى وتكون النية المقدرة موجودة من الفجر كما قدمنا فى رمضان — لكن لما كان التعيين من المكلف لم يصح بنية واجب آخر كالقضاء والكفارات لأن ولاية المكلف قاصرة فتبطل حقه وهو النفل ولا تبطل حق الشارع وهو الواجب الآخر بخلاف تعيين الشارع فى رمضان فإنه يبطل ماله وما عليه لأن ولاية الشارع كاملة .

---

(١) هذه المسألة ليست من أحكام المعيار السببى كما صنع صدر الشريعة .

(٢) أنظر مغنى المحتاج جـ ١ ص ٢٢٤ الفتح جـ ٢ ص ٤٦

وعد من هذا القسم صدر الشريعة تبعاً للبزدوى والسرخسى الكفارات والنذر المطلق والقضاء بناء على أن الأمر بها مقيد بالنهار وصححنا فى الواجب المطلق أنها منه لا من المؤقت اصلا ـ وحكمها أن أوقاتها لما لم تتعين لصومها وجب تبيت النية لها لأن الإمساك فيها قبل نصف النهار محتمل لصومها ولغيره فإذا وجدت معه نية صوم هو من مشروعات الوقت انصرف إليه وإلا كان ضائعاً بخلاف النفل فلا يجب فيه التبييت لأن المشروع الأصلى فى غير رمضان هو صوم النفل كالفرض فى رمضان فيكون الإمساك الذى لم يقترن بالنية من أول النهار موقوفاً لأجل ما هو مشروع فاذا نواه قبل نصف النهار انصرف إليه ، ولما روينا ومثل هذا يقال فى النذر المعين (١)

(١) هذا بالنظر إلى رمضان والنفل والنذر المعين تعليل لحكمها أما أدلتها فى رمضان مارويناعن الطحاوى عن سلمة بن الأكوع أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلا من أسلم أن أذن فى الناس أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء فان عاشوراء كان فرضاً : فيـــدل الحديث على أن الصوم الفرض تصح فيه النية من النهار إذ لا فرق بين فرض وفرض والدليل فى النفل ما فى مسلم عن عائشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شىء فقلنا لا فقال إنى إذن صائم . والنذر المعين مقيس على رمضان بجامع تعين اليوم ولما لم تتحقق علة الثلاثة فى غيرها وجب فيه تبييت النية للصوم .

« ذو الشبهين أو المشكل »

القسم الرابع واجب وقته ذو شبهين وهو الحج فإن وقته أى من شوال إلى عشر ذى الحجة : يشبه الظرف لأن أفعاله لا تستغرق وقته كوقت الصلاة ويشبه المعيار لأنه لا يصح فى وقته إلا حج واحد كالنهار للصوم ولهذا سموه مشكلا لدورانه بين الظرف والمعيار .

أيجب الحج على التراخى أم على الفور وهل يصح بنية التطوع:

تكلموا عن هذا القسم فى أمرين : الأول فى صفة وجوب الحج فاتفق أبو يوسف ومحمد على أن وقته العمر وعلى أنه متى فعل كان أداء ثم قال أبو يوسف يجب مضيقا فى السنة الأولى من سنوات القدرة عليه فلا يجوز تأخيره عنها وقال محمد يجب موسعا فيجوز تأخيره إلا إن غلب على ظنه فواته إن لم يحج فيأثم بالتأخير ويصير مضيقا (١) ـ قال الكرخى هذا الخلاف مبنى على أن الأمر المطلق للفور عند أبى يوسف وللتراخى عند محمد ـ لكن قال عامة مشايخ المذهب الأمر لا يوجب الفور عندهما فمسألة الحج مستقلة : فقال محمد وجوبه موسع فى العمر كقضاء مافات من الصلاة والصوم فى التوسعة وعدم الإثم لأن الإتيان به فى أى وقت من العمر أداء إجماعا والأصل بقاء الحياة ، وقال أبو يوسف وجوبه مضيق ولا يسعه التأخير عن العام الأول لأن الحياة فيه غالبة وفيما بعده مشكوكة : إذ الموت فى سنة غير نادر حتى إذا أدرك العام القابل زال ذلك الشك فقام مقام الأول ـ بخلاف قضاء الصلاة والصوم فإن الحياة إلى الوقت الثانى غالبة فاستوت الأوقات والأيام كلها

(١) هذا الخلاف يعطى وجها آخر للإشكال لأنه لما تضيق وقته عند أبى يوسف أشبه المعيار ولما توسع عند محمد أشبه الظرف .

خلاصة دليله الاحتياط احترازاً عن فوات الحج — وظهر أثره فى الإثم بالتأخير عن العام الأول ، ولم يظهر فى بطلان اختيار المكلف التقصير وذلك بأن أدرك أيام الحج وعليه حجة الإسلام فنوى حج النفل وقصر فى الفرض فإن نية النفل لا تبطل كما سيمر بك بخلاف تعين رمضان للفرض فإنه أمر أصلى ثبت بتعيين الشارع فيظهر أثره فى الإثم وعدم جواز النفل جميعا .

الأمر الثانى صحة تطوع من عليه حجة الإسلام : ـ تبين أن وقت الحج ليس بمعيار محض بل يشبه الظرف لأنه فرض العمر ولهذا جاز التطوع لمن عليه حجة الإسلام كمن تطوع فى وقت لم يصل فرضه ـ بخلاف المتطوع فى رمضان لتعين الفرض عليه . وقال الشافعى إذا نوى التطوع أوقع عن حجة الإسلام إشفاقا عليه لأنه سفيه حيث صرف عمله وماله إلى غير ما وجب عليه فيحجر عليه فى نيته صيانة لدينه بأداء حجة الإسلام وتحصيل ثواب الفرض والوقاية من عقاب تركه وبالحجر يبطل وصف النية فتبقى النية المطلقة وبها يصح حج الفرض اتفاقا بل يصح بلا نية عند أبى حنيفة كمن أحرم عنه أصحابه وهو مغمى عليه . وأجاب صدر الشريعة بأن الحجر يفوت الاختيار ولا عبادة بدونه . ونوقش هذا الجواب بأنه لا حجر لأن الحجر ألغى وصف النية لا أصلها ودفعت بأن من نوى النفل لسان حاله يقول لا أريد الفرض فكيف تصرف عبادته جبرا عليه إلى وصف أراد خلافه وأساس العبادة الاختيار ـ أما صحة الحج بالنية المطلقة عن التعيين فلشبه وقته بالمعيار كما فى صوم رمضان . واستدل لها البزدوى وصدر الشريعة بأن فى الإطلاق دلالة التعيين لأن ظاهر حال المكلف أن لا يقصد النفل وعليه حجة الإسلام ـ وهو مردود لأن ظاهر الحال دليل عند الناس على أن الحاج بنية مطلقة يريد الفرض لا غيره : لكنه ليس بدليل على وقوع الحج عن الفرض وإسقاطه عن المكلف عند الله ـ وأما صحة الحج بلا نية فى المغمى عليه إذا

أحرم عنه فلأن الإحرام ليس مقصوداً بل هو شرط كالوضوء فيصح بفعل غيره بالنية لوجود الأمر منه دلالة فإن عقد الرفقة فى السفر دليل الأمر بالإعانة عند العجز فكفت نية النائب .

وهنا ذكر صاحب التوضيح : مسألة تكليف الكفار بالفروع ورأيت تأخيرها بعد النهى لأن التكليف بالفروع أمر ونهى

« مباحث النهى »

يطلق النهى بمعنيين الأول المعنى المصدرى : أى النهى النفسى القائم بذات المتكلم ـ وهو طلب الكف عن الفعل حتما على جهة الإستعلاء كطلب الكف عن شهاد الزور ونقص الكيل والميزان ـ خرج بإضافة الطلب إلى الكف : الأمر لأنه طلب الفعل ، وخرج بقولنا على سبيل الإستعلاء الإلتماس والدعاء ـ ولا فرق بين أن يكون الناهى عاليا فى الواقع او إدعاء كما مر فى الأمر ـ والنهى بهذا المعنى هو التحريم الذى هو قسم من أقسام الحكم الشرعى .

الثانى المعنى الاسمى وهو النهى اللفظى وهو صيغة لا تفعل أو اسمها إذا طلب بها على جهة الإستعلاء ، وهذا المعنى يناسب علم الأصول لأنه يبحث عن احوال الأدلة السمعية والأول يناسب علم ـ الكلام .

ثم هذه الصيغة هل هى موضوعة للتحريم أو للكراهة ؟ فى هذا من المذاهب ما مر فى الأمر ـ والمختار أنها حقيقة فى التحريم مجاز فى الكراهة لأن المجردة عن القرائن يتبادر منها المنع الحتم ولا تفهم الكراهة إلا عند القرينة ـ غير أن النهى إن ثبت بطريق قطعى كان التحريم قطعياً نحو ، ولا تقربوا مال اليتيم ، وإلا كان ظنيا كخبر الصحيحين ، لا تلقوا الركبان لبيع ولا يبع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولا يبع حاضر لباد ، ويسميه الحنفية الكراهة التحريمية ـ ثم هى موضوعة لطلب الكف فوراً

وعلى وجه الدوام إلا أن يدل دليل على عدمه كقوله تعالى « ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » حيث قيد سبحانه النهى بوقت السكر .

« النهى عن الفعل يكون لعينه ولغيره »

« ويدل على البطلان أو الفساد أو الكراهة »

تعريف الفعل الحسى والشرعى : ـ الفعل ينقسم إلى حسى وشرعى فالحسى ماله وجود مدرك بإحدى الحواس فقط كالكفر والزنا والغيبة وشرب الخمر والشرعى ماله مع الوجود الحسى وجود شرعى بأركان وشرائط إعتبرها الشرع كالبيع : له وجود حسى وهو الإيجاب والقبول المسموعان وله وجود شرعى : لحكم الشرع بارتباط الإيجاب والقبول واعتبارهما عقدا وعلة يكون الملك أثراً لها عند تحقق ركنه وهو المال لكنه يتأخر عنه إن كان بشرط الخيار أو كان من فضولى ، وكالصلاة والصوم لهما وجود حسى وهو الأفعال والإمساك ووجود شرعى بالنية وهو كونهما عبادة وقربة (١) .

دلالة النهى فى الحسى : ـ مبدأ الحنفية كما قدمنا فى الحسن والقبح أن النهى يقتضى قبح المنهى عنه أى يدل على ثبوته لازما متقدما على نهى الشارع بمعنى أنه لما كان قبيحاً نهى عنه وقال الشافعية يوجب القبح أى يثبت لازما متأخرا بمعنى أنه لما نهى عنه قبح .

---

(١) واعترض بأن الحسى له وجود شرعى أيضا فإن الشارع اعتبر الزنا معصية موجبا للحد . فالأحسن تعريف مثلا خسروا قال فى المرآة الحسى ما لا يكون موضوعا فى الشرع حقيقة لحكم مطلوب كالسفه والعبث والزنا ، والشرعى ما كان موضوعا فى الشرع لحكم مطلوب فيه كالزواج والبيع للحل والملك أى ماشرعه الله لمصالح دينية أو دنيوية وفى فصول البدائع علامة الحسى صحة إطلاق الاسم بالمعنى اللغوى عليه بخلاف الشرعى .

وقد اتفق الكل على أن النهى فى الأفعال الحسية عند الإطلاق يكون لقبح فى عين المنهى عنه أى فى ذاته أو جزئه كالكفر لأنه جحود للخالق والرسالة والعبث لأنه خلو عن الفائدة والظلم لأنه عدوان على الناس إذ الأصل أن ينهى الحكيم عما كان قبيحا ، وهو حينئذ يدل على البطلان . ومعناه هنا أن المنهى عنه لا يكون مشروعا بأصله ووصفه ولا سببا لحكم هو نعمة محضة (١) . ويدل أيضا على أن المنهى عنه حرام لعينه ـ وقد يقترن بدليل يفيد أن النهى لقبح فى غير المنهى عنه . وهذا الغير إن كان وصفا قائما بالمنهى عنه فكالأول فى الدلالة على البطلان ـ كالزنا حيث نهى عنه لتضييع النسب وإن كان وصفا مجاورا له لا يدل على البطلان كالنهى عن قربان الحائض للأذى : وهو وصف منفصل يفارق فى حال الطهر المتخلل فيصلح المنهى عنه سببا للنعمة ولهذا يثبت به الحل للزوج الأول وتكميل المهر وإحصان الرجم ولا يبطل به إحصان القذف .

وأما دلالته فى الأفعال الشرعية : فقالت الحنفية النهى عنها يدل على ثلاثة أمور الأول أنه يكون لقبح فى غيرها إلا لدليل يدل على أنه لقبح فى عينها أى ذاتها أو جزئها فمثال الأول صوم يوم العيد وبيع المجهول والبيع المتضمن للربا فإن الشارع وضع الصوم للثواب والبيع للملك ولا قبح فيهما ولا فى شىء من أركانهما ثم نهى عن صوم يوم العيد للإعراض عن ضيافة الله وعن بيع المجهول لإفضائه إلى المنازعة وعن بيع الربا للزيادة فى أحد البدلين بلا عوض ، ومثال الثانى البيع بالملامسة وإلقاء الحجر بأن يتساوم الرجلان سلعة فإذا لمسها مريد الشراء أو ألقى عليها حجرا لزم البيع وقد نهى عنهما

---

(١) الحكم هو الأثر المترتب على سببه شرعا وهو إما نعمة محضة كالملك بالبيع والحل وحرمة المصاهرة بالزواج والرخصة بالسفر ـ وإما ضرر لصاحبه وإن كان نعمة للمجتمع كوجوب القتل بكفر المسلم ووجوب الحد بالزنا والشرب والقذف

لقبح فى ذاتهما وهو عدم العقد ، ومثال الثالث بيع الميتة وماء الفحل والجنين فإن النهى عنه لقبح فى جزئه وهو عدم ركن العقد أى المالية(١) .

الأمر الثانى أن النهى إن كان لقبح فى عينها دل على البطلان فالبطلان : لازم للقبح العينى وهو ألا يكون الفعل مشروعا بأصله ولا بوصفه ـ والفعل الباطل لايكون سببا لحكمه ، وإن كان وصفا لازما النهى عنه دل على الفساد ومعناه أن يكون المنهى عنه مشروعا بأصله لا بوصفه ،والفعل الفاسد سبب لحكمه مع وجوب التفاسخ خروجا عن المعصية وإن كان لوصف مجاور دل على الكراهه فيكون الفعل مشروعا بأصله ووصفه وسببا لحكمه ومرغوبا فى فسخة خروجا عن المعصية فمثال الأول بيع الميتة ومثال الثانى بيع المجهول ومثال الثالث النهى عن الصلاة فى الأرض المغصوبة للغصب والإضرار بصاحب الأرض وعن البيع عند أذان الجمعة لتفويت الصلاة (٢) .

الأمر الثالث : أن النهى إن كان لعينها أو لوصف لازم دل على الحرمة

(١) هذا والنهى فى الأفعال الحسية والشرعية إن كان لقبح فى عينها دل على أن المنهى عنه حرام لعينه وإن كان لقبح فى غيرها دل على أنه حرام لغيره كما يأتى فى بحث الحرام من باب الحكم ـ التوضيح جـ ٢ ص ١٢٥ .

(٢) وهنا نشرح معنى الجزء والوصف اللازم والمجاور : ـ لجزء الشيء ما يتوقف تصور الشيء على تصوره وهو إما صالح للحمل على الشيء كالعبادة للصلاة أو غير صالح كالقراءة للصلاة وكالإيجاب والقبول للبيع . والوصف اللازم هو الأمر الخارج عن الشيء الذى لا ينفك عنه ، هو إما صالح للحمل عليه مثل الجهاد إعلاء لكلمة الله وصوم العيد إعراض عن ضيافة الله وإما غير صالح : قال صدر الشريعة كالثمن للبيع فإنه كلما وجد البيع وجد الثمن لكن الثمن لا يحمل على البيع وليس ركنا للبيع لأنه وسيلة =

إن كان الدليل قطعى الثبوت وعلى الكراهة التحريمية إن كان ظنيا وإن كان النهى لوصف مجاور أفاد الكراهة سواء أكان الدليل قطعيا أو ظنيا .

وقالت الشافعية : النهى عن الشرعيات يدل على قبحها لعينها إلا إن دل الدليل على أنه لغيرها ، والأول يفيد البطلان كالنهى عن السجود للشمس والبيع بالملامسة وبيع الميته فلا يكون المنهى عنه مشروعا بأصله ولا بوصفه وبالتالى لا يكون سبباً لحكمه ، والثانى إن كان لوصف لازم أفاد البطلان أيضا كالنهى عن صوم العيد وبيع المجهول وإن كان لوصف مجاور كالنهى عن البيع عند أذان الجمعة أفاد الكراهة. والنهى عندهم يدل على التحريم إلا إن كان لوصف مجاور . فقد اتفقوا فى الشرعيات على أمرين : الأول أن النهى إن كان لعينها أى ذاتها أو جزئها دل على البطلان كبيع الجنين وماء الفحل فإن النهى فيهما لجزء البيع وهو عدم المبيع وهو فى هذه الحال ليس نهيا على الحقيقة بل هو مجاز عن النسخ . بيانه فى المثالين أن النهى لا يتم

= إلى ملك المبيع لا مقصود أصلى فجرى مجرى آلات الصناعة ، قلت والصحيح أن الثمن ركن لأن حقيقة البيع لا تتصور بدون الثمن إذ هو مبادلة المال بالمال ولأن صيغة البيع لا يوجد بها العقد إلا بذكره معها لكن ركنيته لا تنافى أن يكون وسيلة للركن الآخر أى المبيع لأنه المقصود من البيع ولكونه وسيلة جرى مجرى الوصف اللازم فأخذ حكمه ولهذا فسد البيع إن كان الثمن غير متقوم كالخمر ـ والمجاور هو ما يصاحب المنهى عنه ويفارقه أحيانا وهو إما صالح للحمل على المنهى عنه مثل البيع عند آذن الجمعة تفويت لها فإن البيع قد يوجد ولا تفويت بأن يتبايع الرجلان وهما يمشيان إلى الجمعة وقد يوجد التفويت بلا بيع ، وإما غير صالح كالنهى عن السفر لقطع الطريق وتفويت الأمن فإن السفر قد يوجد ولا قطع والقطع قد يوجد بلا سفر وهو غير صالح الحمل عليه قال صدر الشريعة والتفرقة بين الجزء واللازم والمجاور من المشكلات ومراده فى التطبيق لا فى المعنى .

إلا بوجود المنهى عنه ولما كان ركن البيع معدوما لا يمكن وجود البيع شرعا فلا يراد حقيقة النهى لأن النهى عن المستحيل عبث فكان مجازاً عن النسخ فالقرينة استحالة المنهى عنه والعلاقة أن كلا منهما يدل على الحرمة لأن النسخ لإعدام الصحة والمشروعية فالحرمة بالنسخ لعدم المحل والحرمة بالنهى مدلول له .

الأمر الثانى : أن النهى إن كان لوصف مجاور أفاد الكراهة إلا ما يأتى عن أبى الحسين البصرى فإنه قال يفيد الفساد فى العبادات . وإختلفوا فى ثلاثة مواضع .

هل النهى عن الشرعيات عند الإطلاق لقبح فى عينها فيكون باطلا من أصله أو فى غيرها فيكون صحيحا بأصله باطلا بوصفه ، وإذا قام الدليل على أنه لوصف لازم فهل يفيد البطلان أو الفساد على ما بينا .

وقال أبو الحسين البصرى فى المعاملات برأى الحنفية وفى العبادات بالبطلان وهل النهى عن العبادات لمجاور يفيد الكراهة أو البطلان وبه قال أبو الحسين ولهذا قال كالإمام أحمد ببطلان الصلاة فى الأرض المغصوبة فالخلاف بين أبى الحسين والجمهور فى النهى عن العبادات لوصف مجاور قالوا بالصحة وقال مع أحمد بالفساد .

استدل الشافعى (١) فى الخلافية الأولى بأن الأفعال الشرعية المنهى عنها لا تكون قبيحة لغيرها وصحيحة بأصلها إلا إذا ابقيت مشروعة ولا بقاء

---

(١) المستدل عليه هو إفادة النهى القبح العينى والبطلان اللازم له وقد إستدل عليها الشافعى أولا بلازم النهى وهو التحريم والمعصية وثانياً بمقتضى النهى أى القبح . وجعل فى التوضيح الدليل الأول على البطلان فقط وقد جعلناه مفيداً للأمرين كما فى المرآة اصلاحيته لذلك وتعميما للفائدة .

لشرعيتها مع نهى الشارع عنها : فتكون قبيحة لعينها وباطلة . دليل الكبرى أن أدنى درجات المشروعية الاباحة وقد انتفت بالنهى لأنه يفيد التحريم وأن المنهى عنه معصية وهما يناقضان المشروعية

الدليل الثانى : أن النهى باعترافكم يقتضى قبح المنهى عنه وهو يستلزم أمرين : الأول القبح العينى لأن مطلقه ينصرف إلى الكامل كما فى الحسن إذ الناقص موجود من وجه دون وجه والكمال فى صفة القبح بالقبح العينى إلا بدليل أنه لغيره . والثانى البطلان لأن القبح العينى المنهى عنه ينافى مشروعيته فيدل النهى على البطلان . بيانه أن الله وضع الافعال الشرعية لأحكام مقصودة كالصلاة للثواب والبيع للملك ثم نهى عن بعضها كالصوم فى يوم العيد فدل على أنه قبيح لعينه وبالتالى لم يعد مشروعا لتنافى القبح والمشروعية فلم يبق سببا للأحكام المقصودة منه ويأتى الجواب عن الدليلين (١)

واستدل الحنفية على أن المنهى عنه الشرعى قبيح لغيره وصحيح بأصله بأن حقيقة النهى تستلزم أن يكون المنهى عنه ممكنا أى متصور الوجود شرعا بحيث لو فعله المكلف لوجد ليتحقق اختبار الشارع له بالنهى (٢) فيثاب بالامتناع عن المنهى عنه ويعاقب بفعله لأن النهى عن المستحيل الشرعى عبث كما لا يقال عادة للإنسان لاتطر و للحصان لا تفكر وهذا بخلاف النسخ

---

(١) ومن أدلتهم المشهورة أن علماء الشرع مازالوا على مر العصور يستدلون بالنهى على البطلان كقوله تعالى ، ولا تنكحوا المشركات ، وأجيب عنه بأن العلماء لم يستدلوا به على البطلان فى كل الأفعال بل فيما كان حكمه يناقض حكم النهى كالعبادات والزواج أما غيره فإنما إستدلوا به فيه على التحريم فقط

(٢) إذ لولا إمكان المنهى عنه لكان عدمه لعدم إمكانه فى نفسه لا لامتناع الشخص عنه باختياره . هذا والممكن الشرعى الفعل الذى يحكم الشرع بصحته عند وجوده والعادى ما يقع عادة والعقلى ما يتصور فى العقل وجوده وخلاصة هذا الدليل ملازمة دليلها تأتى إمتحان الشارع لعباده بالنهى .

فإنه لبيان أن الفعل لم يبق متصور الوجود شرعا كنسخ التوجه إلى بيت المقدس : فإذا ثبت أن النهى يوجب إمكان المنهى عنه أى مشروعيته ثبت أنه يوجب أن يكون لقبح فى غيره لتنافى المشروعية والقبح العينى وثبت أنه يوجب صحته باعتبار الأصل لأن الشرعى هو الصحيح .

واعترض على الدليل بمنع أن النهى يستلزم أن يكون المنهى ممكنا بالمعنى الشرعى بل يكفى فى تحققه إمكانه بالمعنى اللغوى لأن الشرعيات المنهى عنها مستعملة فى معانيها اللغوية لا الشرعيه - وأجيب بأن المنهى عنه المعنى الشرعى للقطع بأن قوله صلى الله عليه وسلم للحائض ، دعى الصلاة أيام أقرائك ، ونهيه عن صوم العيد المراد من الصلاة والصوم فيهما المعنى الشرعى لا الإمساك والدعاء ولأن النهى عن الشىء لمفسدته والمعنى اللغوى لا يوجب المفسدة التى نهى لأجلها - بيانه أن الشارع لما نهى عن بيع درهم بدرهمين احتمل أن يكون المنهى عنه المعنى اللغوى أى القول المسموع أو المعنى الشرعى وهو العقد المفيد لذلك ثم يتعين المعنى الثانى لأن المفسدة التى نهى لأجلها وهى الفضل الخالى عن العوض فى عقد المعاوضة تترتب على المعنى الشرعى لا اللغوى ويرجح المعنى الشرعى أيضاً أنه عرف الشارع الذى وضع اللفظ له فلا يحمل كلامه على غير عرفه، وقد اتفق على أن الشارع لما نهى عن الطلاق حال الحيض للأضرار بالمرأة بإطالة العدة نهى عن الشرعى ولهذا يترتب عليه حكمه إن طلق حال الحيض وهو الفرقة وحق الرجعة فى العدة .

الدليل الثانى : لو كان النهى عن الشرعيات لقبح فى عينها لامتنع أصل المنهى عنه شرعا كما يمتنع بالنسخ لتنافى القبح العينى والمشروعية فكان يحرم الصوم والصلاة بنهيه عن بعض أفرادها وهو باطل .

وأجابوا عن الدليل الأول للشافعى بأن خلاصة نتيجته أن النهى يدل على عدم الصحة فما مرادكم بالصحة إن أردتم بها كون الأفعال المنهى عنها طاعة سلمناه لأنه لا نزاع فى أن النهى يدل على أنها معصية وأنها محرمة أو

مكروهة وإن أردتم بالصحة أن الأفعال المنهى عنها لا تترتب عليها آثارها كالملك منعنا إفادة الدليل لها لعدم المانع بعد وجود المقتضى وهو الوضع الشرعى لأن الشارع وضع التصرفات أسباباً لأحكامها غير أنه نهى عنها إذا كانت بصفة خاصة وهذا النهى لا يوجب تخلف المسببات للقطع بأن القائل لا تبع مع الجهالة فإن بعت ثبت حكم البيع وعاقبتك لم يتناقض فى كلامه (١) ولهذا نقول بصحة المنهى عنه لا بإباحته .

وأجابوا عن الثانى بأنا نسلم أن النهى يقتضى القبح لكن لا نسلم أنه يقتضى القبح العينى - لأن المقتضى بالفتح لا يثبت على وجه يبطل المقتضى - بيانه أنه لو ثبت القبح العينى بالنهى متقدما عليه لكان المنهى عنه مستحيلا شرعا لتنافى القبح العينى والمشروعية فحينئذ يبطل النهى عنه لأنه عبث .

الخلافية الثانية فى النهى إذا لم يدل الدليل على أنه لقبح فى عين المنهى عنه أو غيره أو دل الدليل على أنه لقبح فى غيره وهو وصف لازم وذلك كالبيع مع شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه وفيه نفع لأحد العاقدين أولها

---

(١) فالحاصل أن المنهى عنه الشرعى للوصف حرام مع ترتب حكمه عليه إن فعل ولهذا يؤمر المنهى بفسخه رفعاً للمعصية كما فى البيع والإجارة والمضاربة المنهى عنها فإنها محرمة مثبتة لأحكامها ويؤيده النهى عن طلاق المدخول بها حال الحيض لما فيه من إطالة العدة فإنه لو حصل يثبت حكمه أى رفع الزواج ويكون حراما ولهذا يؤمر المطلق برفع المعصية بالقدر الممكن وذلك بالرجعة فإنها ترفع الحرمة الثابتة بين الزوجين وإن لم ترفع الطلاق لحديث ابن عمر عند مسلم وغيره ، أنه طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر للنبى صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملا ، وهذه القاعدة مالم يدل الدليل على البطلان كما فى العبادات أو الكراهة كالبيع عند أذان الجمعة .

وكالبيع مع الربا وصوم الأيام المنهى عن صومها (١) فقال أبو حنيفة يدل فى الحالين على الفساد أى يكون المنهى عنه صحيحاً بأصله فقط وبالتالى يكون سبباً للحكم الشرعى المقصود منه . وقال الشافعى النهى فيهما يدل على البطلان أى لا يكون المنهى عنه صحيحا بأصله ولا بوصفه وبالتالى لا يكون سببا لحكمه (٢) — ومبنى الخلاف ما أصلناه للحنفية من أن النهى فى الشرعيات يقتضى القبح لغيره إلا بدليل والشافعية من أنه يدل على القبح لعينه إلا بدليل — قالت الحنفية لما كان المنهى عنه مشروعا قبل النهى فقد حسن لذاته ولما نهى عنه بعد كان قبيحا للعارض إذ لا يمكن أن يكون الشيء حسنا وقبيحا لذاته للتناقض ثم لا يمكن ترجيح القبح العارض على الحسن الذاتى لقوة الذاتى فبقى صحيحا بأصله وهى أركانه فاسداً بوصفه وهى شرائطه أو بعضها ويسمى بالفساد إذ صحة الشيء بسلامة أركانه وشرائطه عن الخلل .

— وقالت الشافعيه الأصل فى المنهى عنه البطلان للدليلين المتقدمين لهم فى الخلافية الأولى فوجب أن يجرى على أصله إلا عند الضرورة وهى ما إذا دل الدليل على أن النهى لوصف مجاور كالبيع عند أذان الجمعة والصلاة فى الأرض المغصوبة أما إذا دل الدليل على أن القبح لوصف لازم فلا ضرورة للعدول عن الأصل القاضى بأن بطلان الأصل يوجب بطلان الوصف .

---

(١) فالنهى عن بيع الربا للفضل الباطل فى أحد العوضين وعن البيع مع الشرط لشبهة ذلك الفضل وللإفضاء إلى النزاع وعن الصوم للإعراض عن ضيافة الله لأن الناس أضيافه أيام التشريق والعيد فالثلاثة فاسدة غير أن الفساد هو البطلان فى الصوم كسائر العبادات .

(٢) إصطلاح الشافعية أن الفساد والبطلان سواء فى المعنى وعند الحنفية يفترقان كما رأيت إلا فى العبادات والزواج فالبطلان والفساد فيها سواء . ففسد الصوم أو الزواج بمعنى بطل .

وأجيب بأنا أثبتنا بالدليل أن الأصل فى المنهى عنه من الأفعال الشرعية أن يكون مشروعا وصحيحا فيجرى على أصله إلا عند الضرورة بأن يدل الدليل على أن النهى لقبح فى ذاته أو جزئه — أما إذا دل الدليل على أن النهى لوصف لازم أو كان النهى مطلقا فلا ضرورة فى البطلان لأن صحة الأجزاء كافية لصحة الشيء وترجيح الصحة بصحة الأجزاء أولى من ترجيح البطلان بالوصف الخارجى .

واستدل أبو الحسين على رأيه بأن المصلى فى الأرض المغصوبة ونحوه أتى بغير المأمور به وكل من كان كذلك ففعله باطل . دليل الصغرى أن الصلاة فى الأرض المغصوبه منهى عنها فلا تكون مأموراً بها لتضاد الامر والنهى — وأجيب بمنع الصغرى لأن المأمور به مطلق الفعل ويستحيل الاتيان به فيخرج عن العهدة بإتيانه بمعين من أفراده كالصلاة فى المسجد والصلاة فى الأرض المغصوبة لاشتماله على المأمور به بالذات وهو مطلق الصلاة وإنما نهى عنها للعارض وهو الغصب — والمشروعات يصح وصفها بالنهى للعارض إجماعا كالإحرام الفاسد والطلاق الحرام والنكاح الحرام ونحوها — واستدلاله على المغايرة بتضاد المأمور به والمنهى عنه ممنوع لأن التضاد إنما هو بين المأمور به والمنهى عنه لذاتهما ولا وجود لهذا النوع فى الشرع لأن الشيء لا يكون حسنا لذاته وقبيحاً لذاته، وأما المأمور به بالذات والمنهى عنه بالعرض فلا تضاد بينهما فيؤمر بهذا الفعل لأنه صلاة وينهى عنه لأنه غصب كالولى إذا قال ابن مسجداً ولا تبنه بجوار الكنيسة فلو بناه بجوارها يعد ممتثلا بالبناء وعاصيا ببنائه فى هذا المكان .

وإلى هنا ترجح مذهب الحنفية فيما يدل عليه النهى وقد ورد عليه اعتراضان (الأول) فهم مما تقدم فساد صوم العيدين وأيام التشريق لأنه نهى عن صومها لوصف لازم وهو الإعراض عن ضيافة الله ويلزم من هذا ألا يصح

نذر صوم الحديث أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم « لا نذر في معصية الله » فكيف صحح الحنفية نذره - وأجيب بأن للصوم جهتين إيجابه بالقول وفعله وهو باعتبار الجهة الأولى طاعة لأن مطلقه عبادة لا يلزمها الإعراض عن ضيافة الله وباعتبار الثانية معصية منهي عنه للزوم الإعراض المذكور فصحة النذر باعتبار الجهة الأولى وفساد الشروع فيه باعتبار الجهة الثانية حتى قالوا لو عين في النذر الصوم المنهي عنه بأن قال لله على صوم العيدين أو قالت لله على صوم أيام حيضي بطل النذر في رواية الحسن عن أبي حنيفة ولو قال الناذر غداً فظهر أحد هذه الأيام صح - وحيث قلنا بفساد الشروع فيها فيلزمه قطع الصوم ولا يجب عليه القضاء بالإفساد بخلاف صلاة النفل في الأوقات المنهية فإن الشروع فيها صحيح مكروه ولهذا لو أفسدها وجب قضاؤها :

الاعتراض الثاني : - أي فرق بين الصوم في الأيام المنهي عن صومها وبين صلاة النفل في الأوقات الثلاثة المنهي عن الصلاة فيها حيث قلتم في الصوم يفسد بالشروع ولا يجب قضاؤه بالإفساد وقلتم في الصلاة عكسه مع أنهما من الشرعيات المنهي عنها لغيرها - وأجاب صدر الشريعة بأن الوقت للصوم من قبيل الوصف اللازم لأنه معيـــار له إذ هو الإمساك المقدر بالنهار وفي الصلاة من قبيل المجاور لأنه ظرف لها تقع فيه فقط من غير أن يكون ركنا ولا شرطاً لها (١) لكنه يؤثر فيها النقصان أي الكراهة لنهي الشارع عن الصلاة فيه .

---

(١) أنظر كشف البزدوي جـ٢ ص ٢٧٩ وهذا الفرق ممنوع لأن الصلاة متى وقعت في الأوقات المنهي عنها كان الوقت بما تضمنته الصلاة فيه من التشبه بعبدة الشمس من لوازمها لا أنه مجاور . والجواب المشهور أن النهي عن مسمى الصلاة =

النهي عن نكاح المحارم والنكاح بلا شهود والعبادات يدل على البطلان:

المنهي عنه الشرعي لوصف قد يكون معه دليل البطلان كالنكاح بلا شهود ونكاح المحارم فقد كان المتبادر فسادهما لأنه نهي عن الأول لتأديته إلى عدم إمكان الإثبات عند التجاحد وعن الثاني لما فيه من قطيعة الرحم : لكن قام دليل البطلان في الأول بخصوصه وهو قوله صلى الله عليه وسلم « لا نكاح إلا بشهود » فإنه إخبار عن عدم المشروعية لأنه نفي لا نهي ، وقام دليل آخر فيهما وفي العبادات المنهي عنها لوصف لازم : فإنها باطلة مع أن القواعد السابقة تدل على فسادها - ذلك الدليل هو أن النكاح موضوع في الشرع للحل والعبادات للثواب وبالنهي عنها تثبت حرمتها وتنتفي أحكامها أي الحل والثواب فتنتفي مشروعية هذه الأفعال لأن الأسباب الشرعية إنما تراد لأحكامها لا لذواتها فإذا انتفت أحكامها انتفى كونها أسبابا - بخلاف البيع وغيره من عقود التمليك لأنها موضوعة لذلك لا للحل بدليل مشروعيتها في موضع الحرمة كالأمة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل أصلا كالبهائم فإذا

= لا يتجه إلا بعد تحققه وهو يتحقق بوجود أركانها فبوجود أركانها تتحقق حقيقتها ويوجد الشروع فيها قبل النهي والنفل يلزم بالشروع فيه - بخلاف الصوم فإن النهي عنه يتجه من أوله فلا يتحقق الشروع بل يفسد من أول الأمر ويجب قطعه فلا يجب القضاء بإفساده - قال ابن الهمام ومقتضى هذا الفرق أن تفسد صلاة النفل بعد ركعة وهم لم يقولوا به فلم يسلم هذا الفرق أيضا - أقول ومقتضى ما يأتي في حكم النهي عن نكاح المحارم من البطلان إذا تعارض حكم النهي وحكم المنهي عنه أن تبطل هذه الصلاة لأن حكمها الثواب وهو لا يجامع الحرمة التي هي حكم النهي فالحق بطلانها وهو قول زفر والشافعي وأحمد ورواية عن أبي حنيفة وقال مالك بالكراهة لأنه يرى أن النهي للتنزيه فأين الصارف .

انفصل عنها الحل بالنهى لا تبطل لأنه ليس حكما لها (١)

فالقاعدة عند الحنفية أنه إذا تعارض حكم النهى أى الحرمة وحكم المنهى عنه بأن أدى النهى إلى انتفاء حكمه أفاد النهى بطلان المنهى عنه كما شرحناه فى النكاح والعبادات ، وإن لم يتعارض حكم النهى مع حكم المنهى عنه لا يثبت به البطلان بل الفساد أو الكراهة كما شرحناه فى عقود التمليك لأن الحرمة لا تنافى الملك فاغتنم هذه القاعدة فإنها تنفعك فى جميع التصرفات ـ وقد عرفت الجواب عن صحة نذر صوم الأيام المنهية وصحة صلاة النفل فى الأوقات المنهية وما هو الحق .

وإنما صح النكاح حال الإحرام لظهور حكمه بعد التحلل ـ فإن قلت إذا كان النكاح المنهى عنه باطلا أى لا يترتب عليه حكمه فلماذا ثبت به بعض الأحكام كسقوط حد الزنا وثبوت نسب الأولاد الناشئين عنه ووجوب العدة ومهر المثل بالدخول فيه ـ قلنا ثبتت هذه الأحكام لشبهة عقد النكاح وهى وجود صورته فى محله أى الأنثى من بنى آدم لا لصحته .

« الاعتراض على حكم النهى فى الحسيات »

تقدم أن النهى عن الحسيات يقتضى القبح وأن قبحه إن كان لعينه أو لوصف لازم لا يكون المنهى عنه سببا لحكم شرعى هو مطلوب فى الشرع

(١) والبعض يرى أن الدليل على أن النهى عن نكاح المحارم لعينه أى جزئه وهو عدم محلية المعقود عليه أى المرأة المحرمة بدليل إسناد التحريم إلى عينها فى قوله تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم » ووصفه نكاح امرأة الأب بأنه فاحشة أى مفرط فى القبح : فالنهى فيه مجاز عن النفى .

بسببه ونعمة محضة إجماعا وبناء على هذا كان يلزم ألا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا ولا يثبت الملك بالغصب واستيلاء الكفار ولا تثبت بسفر المعصية رخصة الفطر فى رمضان وقصر الصلاة وامتداد المسح على الخف ثلاثة أيام .. لأن كلا من الزنا والغصب واستيلاء الكفار على أموال المسلمين وسفر المعصية فعل حسى منهى عنه لعينه أو لوصف لازم فلا تكون سببا لنعمة حرمة المصاهرة والملك والرخصة لكنها ثبتت بها كما ترى .

وأجيب بأن هذه الأحكام لم تثبت بهذه الأفعال المنهى عنها بل بأمور أخرى : أما حرمة المصاهرة (١) فإنها لم تثبت بالزنا من حيث ذاته بل من حيث أنه سبب الماء المختلط منهما فإن هذا الماء لما صار إنسانا استحق سائر الكرامات والحرمات ومنها حرمة المصاهرة فتحرم على هذا الإنسان أمهات الموطوءة وبناتها إن كان ذكرا وآباء الواطىء وأبناؤه إن كان أنثى ثم تتعدى إلى طرفيه وسببه ودواعى السبب . بيانه فى الأول أن حرمة آباء الواطىء وأبنائه تتعدى من الولد إلى أمه وحرمة أمهات الموطوءة وبناتها تتعدى منه إلى أبيه لصيرورة كل واحد من الأم والأب بعضا للآخر بواسطته لأن جزءه صار جزءا منها إذ الولد مضاف بكماله إليها وجزءها صار جزءا منه لأنه مضاف إليه بتمامه أيضا وإذا كان الولد جزءا لكل منهما كان كل منهما كأنه جزء من الآخر (٢) فصارت أمهاتها فى الحرمة كأمهاته وبناتها كبناته فيحرمن

(١) هى حرمة أم الزوجة وابنتها على الزوج وحرمة أبى الزوج وابنه على الزوجة وهى نعمة لأنها تلحق الأجنبيات بالأمهات فى الكرامة والأجانب بالآباء. وقد يقال هذا تضييق وإنما النعمة هى المصاهرة لأنها تجعل الأجنبى صديقا وعضدا قال الشافعى لا تثبت هذه الحرمة إلا بالنكاح وقال الجمهور تثبت بالزنا ودواعيه من النظر والمس والقبلة .

(٢) ويستأنس لذلك بما قال عمر فى عدم جواز بيع أمهات الأولاد كيف تبيعونهن وقد اختلطت لحومكم بلحومهن ودماؤكم بدمائهن .

عليه كما تحرم أمهاته حقيقة ـ وصارت آباؤه وأبناؤه كآبائها وأبنائها من هذا الوجه ـ قد يقال مقتضى هذا أن يحرم كل من الوالدين على الآخر لأن الإنسان لا يستمتع بجزئه وقد قال ﷺ : « ناكح اليد ملعون » . فالجواب أن هذا ترك لضرورة بقاء الزواج والنسل بلا حرج ينشأ من كثرة المهور والعقود لو قلنا بالحرمة ـ وبيانه فى الثانى أن الحرمة تتعدى أيضا إلى سبب الولد وهو الوطء حراما أو حلالا فيحرم به ما حرم بنفس الولد أى الأصول والفروع كما أقيم السفر مقام المشقة فى الرخصة ـ وبيانه فى الثالث أنه يلحق بالسبب أى الوطء دواعيه من النظر والمس بشهوة والقبلة لأنها أسباب داعية إليه فتكون لها شبهة السبب احتياطا فى باب المحرمات ـ وإنما لم نقيد الوطء بالحرام لأنه لما جعل موجبا لحرمة المصاهرة لخلفيته عن الولد بالسببية لم تعتبر فيه الحرمة كما لم تعتبر فى الأصل أى الولد : كالتراب جعل خلفا عن الماء ولم تعتبر فيه صفاته بل صفات الماء من التطهير ونحوه(١) .

وأما الملك عند الغصب : فليس سببه الغصب بل يثبت شرطا للضمان ـ بيانه أن الغصب عند فوات العين المغصوبة سبب مقصود لضمانها المغصوب منه ويلزم من الضمان تقدم ثبوت ملك الغاصب المضمون لأنه لو لم يخرج المضمون عن ملك صاحبه ويدخل فى ملك الغاصب يجتمع

(١) هذه طريقة المتقدمين فى الاستدلال على حرمة المصاهرة بالزنا قال ابن الهمام حديث الجزئية بيان لحكمة العلة وسر التشريع أما الدليل فيكفى فيه القياس : أى قياس الزنا على الوطء الحلال بجامع أن كلا سبب للولد فيتعلق به التحريم ووصف الحلال فى الأصل ملغى بدليل أن وطء المحرم والصائم والحائض يوجب حرمة المصاهرة وبقولنا قال جماعة من الصحابة وجمهور التابعين وأحمد ومالك فى رواية وخالف الشافعى وقال إنه قياس مع الفارق بالحل والحرمة فى الوطء. وقد عرفت الرد وعرفت أنه لا ينصر مذهب الجمهور قول الحنفية : حرمة المصاهرة نعمة : لأنه متناقض .

البدل والمبدل منه فى ملك شخص واحد هو المغصوب منه وهو باطل : فثبوت الملك ليس مسببا عن الغصب بل شرطا أى مقتضى لثبوت مسببه وهو الضمان : إذا تبين هذا لم يكن القبيح لعينه سببا لحكم شرعى هو نعمة(١) .

واعترض على الجواب بأنا لا نسلم أن اجتماع البدل والمبدل منه فى ملك شخص واحد لا يجوز فإنه إذا غصب المدبر وضمن الغاصب قيمته تصير القيمة ملكا للمغصوب منه مع أن المدبر لا يخرج عن ملكه . وأجيب بأن المدبر يخرج عن ملك المولى ضرورة الضمان لكن لا يدخل فى ملك الغاصب ضرورة إذ لو دخل لبطل حقه وهو استحقاق الحرية بعد الموت ، نظيره الوقف عند الصاحبين يخرج عن ملك الواقف ولا يدخل فى ملك أحد .

وأما ملك أموال المسلمين باستيلاء الكفار عليها فإن الإستيلاء من أسباب الملك فى الشريعة كالاستيلاء على الصيد والمال المباح فالنهى عنه فى الأموال المملوكة ليس لعينه كالغصب والغصب بل لعصمة هذه الأموال أى حرمة التعرض لها وتحصينها لحق الشرع أو لحق العبد ـ بعد هذا التمهيد يجاب عن الاستيلاء بجوابين الأول أنه لا نهى عن الإستيلاء بالنظر إلى الكفار لأنهم غير مخاطبين بالفروع فمال المسلمين فى حقهم غير معصوم كالمال المباح ـ قد يقال رأى كثير من الفقهاء أنهم مخاطبون بالفروع والنهى متجه إليهم ـ فيجاب بالجواب الآخر وهو أنهم منهيون عن

(١) وحقق ابن الهمام أن الغصب سبب لأمرين للضمان والملك إلا أن سببيته للملك غير مقصودة بل تابعة لسببيته للضمان للضرورة السابقة . واستدل على هذا بصحة بيع الغاصب المغصوب قبل الضمان وملكيته لأكسابه وزوائده المتصلة إذ لو ثبت الملك بالضمان لا قبله ما ملكها ولا صح البيع أما الزوائد المنفصلة فالغاصب لا يملكها بالضمان لأن الملك الثابت بالغصب ضرورى فلا يثبت فى الأعيان المستقلة .

الاستيلاء في الدنيا لعصمة المال فإذا زالت العصمة فقد سقط النهي عنهم بيانه — أن عصمة مال المسلم تثبت بإحرازه في دار الإسلام فإذا استولى عليه الكافر ونقله إلى دار الحرب فقد زال الإحراز عنه لانقطاع ولا يتنا عليهم فصار المال مباحاً فامتداد استيلائهم عليه حينئذ يكون سببا للملك لأن ما يمتد فلدوامه حكم ابتدائه : فهو كالاستيلاء على الصيد - أما بالنظر إلى الآخرة فالنهي باق وأثره في ثبوت العصمة من حيث تأثيمهم وعقابهم في الآخرة بالاستيلاء .

وأما الرخصة بسفر المعصية فالسفر سبب لها وليس منهيا عنه لعينه أو لوصف لازم كالكفر والزنا بل هو منهي عنه لوصف مجاور وهو قصد المعصية كمن سافر ليسرق - فإن قصد المعصية مجاور لأنه قد يتبدل بقصد الطاعة .

هذا واعلم أن طلاق الحائض ليس من الحسيات المنهي عنها بل هو فعل شرعي منهي عنه لتطويل العدة والإضرار بالزوجة فلا مانع من ترتب الحكم الشرعي عليه أي وقوعه على الزوجة كما هو رأي الجمهور . أما الظهار فهو فعل حسي لأنه ممنوع ، وغير شرعي لأن الله يقول (وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا) حيث أبد حرمة زوجته كأمه وقد أعترض به على القاعدة السابقة لأن الله رتب عليه الكفارة وأجاب في التوضيح بأن الكفارة حكم زاجر عن سببه المحرم والممنوع هو ترتب الحكم المطلوب في الشرع بسببه والذي هو أمة كالملك .

« حكم الأمر والنهي في ضد المأمور به والمنهي عنه »

قال إمام الحرمين والغزالي الأمر النفسي بالشيء ليس نهيا عن ضده ولا يستلزمه ، وقال عامة الفقهاء والمحدثين الأمر بالشيء عين النهي عن

ضده (١) إن كان واحدا كالصيام والفطر وعن جميع الأضداد إن كان متعدداً كالقيام وأضداده - والنهي عن الشيء عين الأمر بضده المعين إن كان واحداً وبضد غير معين إن كان متعددا : كالزنا وأضداده من الزواج والصوم وعلى هذا ففي الأمر طلبان طلب فعل في المأمور به وطلب كف في ضده وفي النهي طلبان عكس الأول وعلى رأي الغزالي في كل منهما طلب واحد - وهذا الخلاف كلامي لا أصولي وفائدته أخروية وهي استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط على الرأي الأول . وبفعل المأمور به وترك ضده حيث عصى في الأمر والنهي على الرأي الثاني ومثل هذا يقال في النهي .

أما الأصوليون فبحثهم في المسألة من الناحية اللفظية وهو ما قال صدر الشريعة تبعاً لفخر الإسلام وشمس الأئمة وكثير من الحنفية الأمر اللفظي (٢) بالشيء يستلزم عقلا حرمة ضده المفوت للمقصود من الأمر أي الذي يحصل به ترك امتثال الأمر مثل « آمنوا بالله » . « اعدلوا هو أقرب للتقوى » « أوفوا الكيل » : فإنها تدل مطابقة على وجوب الإيمان والعدل وإيفاء الكيل والتزاما على حرمة الكفر والظلم ونقص الكيل (٣) ويستلزم عرفا كراهة

---

(١) المراد بالضد هو الأمر الوجودي الذي لا يجتمع مع ضده فقد يكون واحدا وقد يكون متعدداً وليس المراد به الأمر العدمي الذي هو الترك .

(٢) الكلام هنا في أمر الوجوب ونهي التحريم ويأتي أن أمر الندب يفيد كراهة الضد ونهي الكراهة يفيد ندب الضد ومحل الخلاف السابق هو الضد الذي لم يصرح بالنهي عنه أما ما صرح به فلا خلاف في تحريمه مثل « فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن » .

(٣) سواء أكان الضد المفوت واحداً كما مثلنا أو متعددا كقوله تعالى « فاسعوا إلى ذكر الله » حيث يدل على حرمة النوم واللعب وإنشاء السفر وقت الأذان . قال السعد ليست أضدادا بل التحقيق أن حرمة كل منها من حيث إنه من أفراد ضد المأمور به وهو الإمساك عن السعي كما قالوا في الأمر بالإيمان يوجب حرمة النفاق الاعتقادي واليهودية والنصرانية لأنها من أفراد الكفر .

ضده غير المفوت مثل « أقيموا الصلاة » يدل على كراهة الالتفات بوجهه والخطوة الواحدة والنهى عن الشيء يستلزم عقلا وجوب ضده المفوت عدمه المقصود من النهى مثل لا تكفر : يدل على وجوب الإيمان وكقوله تعالى « ولا تقربوا الزنا » فإنه يدل على وجوب الزواج فى حق من تيقن الوقوع فى الزنا إن لم يتزوج لأن الزواج عدمه يفوت المقصود من النهى - ويستلزم عرفا أن ضده غير المفوت سنة مؤكدة كقوله ﷺ : « لا يلبس المحرم القميص ولا العمائم ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف » حيث يدل على سنية لبس الإزار والرداء - فالحاصل أنه إن تحقق التناقض بين الضدين فوجوب أحدهما يستلزم حرمة الآخر وحرمة أحدهما تستلزم وجوب الآخر وهذا لا يتصور فيه نزاع لأنه لما لم يقصد الضد بالأمر والنهى لا يعتبر إلا من حيث يفوت المقصود فيكون هذا القدر مدلول الأمر والنهى وإن لم يفوت المقصود تثبت كراهته فى الأمر وأنه سنة مؤكدة فى النهى قال الصدر ملاحظة لظاهر الأمر والنهى فإن مشابهة ضد المأمور به للمنهى عنه تستلزم الكراهة ومشابهة ضد المنهى عنه للمأمور به تستلزم السنية لكن هذا الاستدلال ضعيف[1] - هذا وإن كان الأمر للندب أفاد كراهة الضد المفوت وإن كان النهى للكراهة أفاد ندب الضد المفوت .

---

(١) لأن المشابهة غير مطردة فلا استلزام فيهما . نعم حكم النهى فى الضد غير المفوت كما قال فخر الإسلام هو احتمال أنه سنة مؤكدة لأنه عرف من عادته (ص) أنه إذا نهى عن شيء عمل بضده وقد يكون الضد غير المفوت حراما وقد يكون مباحا فإن قوله تعالى « لا تسرقوا » نهى عن السرقة - والغصب والرياضة ضدان غير مفوت عدمهما للمقصود من النهى ومع هذا فالأول حرام والثانية مباحة — وفى كتاب التقرير ليس المراد بالسنة ما فعله (ص) لأن هذا موقوف على نقل الفعل بل المراد بها الترغيب المؤكد فى الفعل.

تفريع : يتفرع على أن الأمر بالشيء يفيد حرمة ضده المفوت ، وأن النهى عن الشيء يفيد وجوب ضده المفوت عدمه ما يأتى : -

(١) قال تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فقوله يتربصن ظاهره الإخبار لكنه أمر فى المعنى فيستلزم حرمة التزوج فى العدة لأنه مفوت لوجوب الكف المقصود من الأمر .. « ب » قال تعالى : « ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن » فإن ظاهره الإخبار عن عدم حل الكتمان لكنه فى المعنى نهى عن كتمان الحمل والحيض فيستلزم وجوب إظهار الموجود منهما لئلا يفوت عدم الكتمان المقصود بالنهى - « حـ » قال تعالى : « ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » هذا نهى عن العزم على عقد الزواج ما دامت المطلقة فى العدة فيستلزم وجوب الكف عن الزواج وبنى عليه الشافعى مسألة : هى أن المعتدة إذا تزوجت بزوج آخر ومسها وفرق القاضى بينهما أو مست بشبهة يجب عليها عدة أخرى تستأنفها بعد انقضاء الأولى لأنها مأمورة معنى بالكف مدة العدة فلا بد من كفين متعاقبين للعدتين ولا تتداخل العدتان لأنه لا يتصور كفان من شخص واحد فى مدة واحدة كما لا يتصور أداء صومين فى يوم واحد - وقالت الحنفية تتداخل العدتان ويحتسب ما يمر من الحيض أو الشهور منهما وتتم الثانية بعد انقضاء الأولى لأن المقصود بالنهى هو معرفة براءة الرحم وهو يحصل بعدة واحدة فتتداخلان - وأما الكف عن التزوج المأمور به فى المعنى فليس التزوج بمقصود لذاته بل المعرفة السابقة بدليل أن العدة قد تنقضى بدون علم المطلق بخلاف الصوم فإن الكف فيه مقصود لأنه ركنه فلا يتأتى فيه التداخل .

ويتفرع على أن الأمر بالشيء يفيد كراهة ضده غير المفوت مسألتان -

(١) قال ﷺ يعلم الصلاة « ثم ارفع رأسك أى إلى الركعة الثانية : حتى

تستوى قائما فلو قعد المصلى بعد السجدة الثانية ولم يقم من فوره إلى الركعة الثانية كان قعوده مكروها لا حراما ولم تبطل الصلاة لأن الشارع لما أمر بالقيام كان القعود ضدا غير مفوت له لأنه لم يتعين للقيام زمان مفروض فيجوز أن يقوم إلى الركعة الثانية بعد ما قعد — ومنع ابن الهمام هذا الاستدلال لأنه لا دليل على أن الأمر يستلزم كراهة الضد غير المفوت كما قدمنا ومنشأ الكراهة هو تأخير القيام عن وقته المطلوب فيه .

(ب) الأوامر بالتطهر فى الصلاة مثل ، وثيابك فطهر ، وقوله ﷺ للمستحاضة ، اغسلى عنك الدم وصــــلى أوامر دلالة بالسجود على مكان طاهر (١) والسجود على مكان نجس ضد غير مفوت لإمكان أن يعيده على مكان طاهر ولهذا كان مكروها ولا تفسد الصلاة به ، وبه قال أبو يوسف ورى ابن الهمام أن دليل الكراهة وعدم الفساد عنده ليس هذه القاعدة بل هو تأخير السجود عن وقته وإنما تفسد الصلاة لو كان السجود على النجس تفويتا له — وقال أبو حنيفة ومحمد تفسد الصلاة بذلك لأن الأوامر إنما هى بإدامة الطهارة فى جميع الأركان فاستعمال النجس فى فرض من فروضها يفوت هذه الأوامر فيحرم وتفسد به الصلاة — نعم إذا أتى بعمل غير فرض على مكان نجس كأن وضع يديه أو ركبتيه على النجس لا تفسد الصلاة به لأن العمل ما دام غير مفروض فوضعه على النجس لا يزيد على عدم الاتيان به .

ويتفرع على أن النهى عن الشىء يستلزم سنية ضده غير المفوت عدمه للمقصود منه أن قول النبى صلى الله عليه وسلم ، لايلبس المحرم القميص

(١) لأن حمل النجاسة فى الصلاة إما تحقيقا بأن كانت فى بدنه أو ثوبه وأما تقديراً بأن كانت فى مكانه فالأوامر تنهى عن الأول بالنص وعن الثانى بالدلالة لأنه فى معناه .

ولا العمائم ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف ، يستلزم سنية لبس الإزار والرداء لأن لبسها ضد وجودى لا يفوت عدمه المقصود من النهى لجواز ألا يلبس المحرم شيئا (١) — والصحيح أن سنيته بفعله ﷺ كما روى إحرامه فى البخارى عن بن عباس ، أنه انطلق من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه ، .

« حكم التكليف بما لا يطاق »

، تقدمة ، : التكليف طلب حصول ما فيه كلفة ، سواء أكان الطلب على جهة الجزم أو الرجحان وسواء أكان المطلوب فعلا أو كفا عن الفعل فيشمل الأمر والنهى ولهذا أخرنا المسألة ومسألة تكليف الكفار بالشرائع عن مباحثهما — و، ما، المراد بها ما يعم الفعل فى الأمر والكف فى النهى — والإطاقة القدرة وحقيقتها القوة التى بها يوجد الفعل لكن لما أجمع أهل السنة على أن التأثير فى أفعال العباد لله وحده كان هذا تعريفاً للقدرة الحقيقية أى لقدرته سبحانه وكلامنا فى قدرة المكلف فلهذا فسرها الحنفية كما يأتى بسلامة آلات الفعل وصحة أسبابه . وهذه السلامة تقوم بالمكلف عند الفعل الممكن دون الممتنع . والفعل قسمان : الأول ممكن ذاتى وهو ما يتصور العقل وجوده وجرت العادة بوقوعه وقد يوصف بالامتناع لعارض ، الثانى ، الممتنع وهو ثلاثة أقسام . الأول الممتنع لذاته : أى لنفس مفهومه وهو مالا يتصور العقل ثبوته كالجمع بين الضدين : فإن العقل متى تصور الضدين بأنهما المعنيان المتنافيان لذاتيهما وتصور الجمع بينهما فى زمان واحد حكم بامتناعه (والثانى)

(١) بحث فيه التقرير والتحبير جـ١ ص٣٢٨ بأنه ضــــد مفوت شرعا لأن الواسطة وهى ألا يلبس شيئا غير مشروعة .

الممتنع لغيره وهو ماأمكن وجوده فى ذاته لكن جرت العادة بعدم وقوعه إما لأنه ليس من جنس ما تتعلق به القدرة الحادثة كخلق الحيوان أو كان من جنس ماتتعلق به لكنها عاجزة عنه كطيران الإنسان وحمل الجبل.

«الثالث» الممتنع لعلم الله عدم وقوعه أو إرادته أو إخباره بذلك وهو الفعل الممكن عقلا وعادة صدوره من الإنسان لكن إمتنع حصوله لأمر خارج وهو علم الله عدم وقوعه أو إرادته أو إخباره بذلك كإيمان أبى لهب ومسيلمة. والصحيح أن القسم الأول لايجوز التكليف به عقلا ولا يقع فى الشرع إجماعا. وأن الثانى لايقع التكليف به إجماعا لكن يجوز عقلا عند الأشاعرة خلافاً للحنفية والمعتزلة. والثالث يجوز التكليف به ويقع إجماعا لأن أبا لهب وأمثاله مع علم الله عدم إيمانهم وأخبر بذلك أو علم فقط. عصاة قطعاً والعصيان فرع التكليف لكن حكى الأصوليون عن الفرق السابقة نزاعاً فى أنه مما يطاق فالمعتزلة والماتريدية يجعلونه مما يطاق نظراً لإمكانه فى نفسه والأشاعرة يجعلونه مما لايطاق نظراً لتعلق علم الله وإرادته بعدم وجوده أو لإخباره بهذا فعض على هذه المقدمة بنواجذ فكرك لأنها ستنفعك فى شرح المسألة.

المسألة :ـ الفعل المكلف به لابد أن تتوفر فيه شروط ذكرت فى باب المحكوم فيه نذكر منها هنا مع الحنفية والمعتزلة إمكانه عقلا وعادة وعند الأشاعرة إمكانه عقلا فقط فالكلام فى جواز التكليف وفى وقوعه ـ (ا) جواز التكليف : بناءا على ما تقدم لا يجوز التكليف بالممتنع الذاتى بإجماع الفرق ويجوز بالممتنع لغيره عند الأشاعرة خلافا للحنفية والمعتزلة.

استدل الحنفية والمعتزلة على عدم الجواز فى القسمين بأن طلب حصول

ما لا يمكن حصوله سفه[1] والسفه لا يليق بالله الحكيم فلا يجوز منه سبحانه ـ وهذا الدليل منهم بناءاً على القول بأن العقل يستقل بإدراك الأفعال الحسنة والقبيحة عند الله[2].

وذكر صدر الشريعة على عدم الجواز دليلا آخر هو المنقول كقوله تعالى « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ـ ما جعل عليكم فى الدين من حرج ـ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » فإنه تعالى أخبر بعدم وقوع التكليف بما لا يطاق وكل ماكان كذلك لا يجوز أن يقع للزوم إمكان الكذب فى خبره تعالى ـ لكن هذا ليس دليلا على عدم الجواز العقلى بل على عدم الوقوع فى الشرع لأنه تعالى أخبر بعدم وقوعه «والمؤدى للكذب هو وقوعه لا جوازه.

واستدل الأشعرى على جواز التكليف بالممتنع لغيره بأنه لا مانع فى العقل من التكليف به لأنه تعالى لا يسأل عما يفعل ولا قبح فيه لأن القبيح عندهم ما نهى عنه.

«ب» وقوع التكليف : التكليف بالممتنع الذاتى والممتنع لغيره غير واقع فى الشريعة بإجماع الفرق وباستقراء أحكام الشريعة وبالآيات كما تلونا.

---

(١) بيان سفاهته أن حكمة التكليف هى الإبتلاء. وإنما يتحقق ذلك فيما يفعل العبد باختياره فيثاب عليه أو يتركه باختياره فيعاقب عليه فإذا كان بمحال لا يمكن وجود الفعل منه كان مجبوراً على ترك الفعل فيكون معذوراً فى الإمتناع فلا توجد فائدة للتكليف.

(٢) ولما لم يقل الأشعرى بإدراك العقل للحسن والقبح استدل على عدم الجواز فى الممتنع الذاتى بدليل آخر وهو أن التكليف يستلزم تصور الفعل على أنه مطلوب بأن يجوز العقل تحققه خارجا فلو جاز التكليف بالمستحيل لجاز تصوره مثبتا وواقعا لكن تصور المستحيل مثبتا باطل لانه واجب العدم بطبيعته.

ونسب فى التوضيح إلى الأشعرى القول بوقوع التكليف بالممتنع لغيره وهو غير صحيح كما فى المواقف وتيسير التحرير وقد استدل صاحب التوضيح على ما نسبه إلى الأشعرى بأنه لو لم يقع التكليف به لما وقع بالممتنع لعلم الله عدم وقوعه وإخباره به كإيمان أبى لهب فإنه تعالى كلفه بالإيمان وأخبر أنه لا يؤمن بقوله : « سيصلى ناراً ذات لهب »(١) ـ بيان الملازمة أن كلا من التكليف بالممتنع لغيره والممتنع لعلم الله عدم وقوعه تكليف بما لا يطاق : أما الأول فظاهر وأما الثانى فلأن ما علم الله عدم وقوعه أو أخبر بذلك عنه محال لأنه يترتب على وجوده محال وهو انقلاب علم الله جهلا أو وقوع الكذب فى أخباره .

وأجيب بمنع الملازمة : لأنا نمنع إستحالة ما علم الله عدم وقوعه بل هو ممكن أى مقدور للعبد بمعنى أن قدرته متعلقة بالقصد المصمم إليه والله تعالى يخلقه عند هذا القصد بجرى العادة (٢) كما شرحنا ذلك فى معنى الكسب عند الحنفية (٣) وامتناع الفعل بواسطة علم الله تعالى عدم وقوعه أو إخباره

(١) هذه طريقة التوضيح والتلويح والصحيح كما فى التحرير والمسلم وغيرهما الاستدلال بوقوع التكليف بالممتنع لعلم الله على جوازه عقــلا بالممتنع لغيره عند الأشعرى وتقريره هكذا لو لم يجز عقلا التكليف بالممتنع لغيره لما وقع بالممتنع لعلم الله لكنه وقع فيجوز لأن الوقوع يستلزم الجواز قطعا وقد بينوا ملازمته وأجابوا عنه بما سيذكر هنا فالخلاصة أنهم إستدلوا للأشعرى على جواز التكليف لغيره بدليلين .

(٢) ولك أن تقول إنه مقدور بمعنى أن آلاته سليمة وأسبابه صحيحة عند المكلف .

(٣) ومذهبهم كما جاء فى التوضيح وسط بين مذهبى الجبر والقدر أما الجبر فهو مذهب الجهمية أن العبد مجبور فى أفعاله لأنها مخلوقة بقدرة الله ولا أثر فيها لقدرته وهو مآل مذهب الأشاعرة ص ١٨٩ ، ص ١٩٠ وأما القدر فهو مذهب المعتزلة والحكماء أن الفعل موجود بقدرة العبد إستقلالا وكلا المذهبين باطل .

بذلك لا يستلزم أنه غير مقدور للعبد لأن الله تعالى بحكم إلا هيته يعلم كل شىء على ما هو عليه فعلمه تابع للمعلوم لا العكس فلا يؤثر فى إمتناعه . وهو يعلم أن أبا لهب لا يؤمن باختياره وقدرته فلا يصير إيمانه ممتنعا بهذا العلم ـ فالفرق واضح لأن هذا مما يطاق والممتنع لغيره المستدل على وقوع التكليف به مما لا يطاق : فلا يلزم من وقوع التكليف بالأول وقوعه بالثانى .

واعترض : بأن التكليف بما لا يطاق لازم على رأى الحنفية فى معنى أن الفعل مقدور للعبد وهو تعلق قدرته بقصده : لأن العبد غير قادر على إيجاد الفعل بل يوجد عند قصد العبد بخلق الله فيكون التكليف بالفعل تكليفا بالمحال ـ وأجيب بأنه غير لازم على رأى الحنفية بل ولا على رأى الأشاعرة أما على رأى الحنفية فلأن للعبد قصدا إختياريا هو الذى حصل التكليف به فالمراد بالتكليف بالصلاة التكليف بالقصد إليها لا بإحداثها ثم عند القصد الجازم يخلق الله تعالى الصلاة بإجراء عادته . والقصد فعل مطاق للعبد، وأما على رأى الأشعرى فلأنه يقول إن العبد مجبور فى أفعاله لا تأثير لقدرته أصلا فلو كان التكليف بما لا يوجد بقدرة العبد كما يقول تكليفا بما لا يطاق لزم أن يكون التكليف بجميع الأفعال تكليفاً بما لا يطاق وهــــذا باطل بالاجماع لأن الأشعرى وإن قال بوقوع التكليف بما لا يطاق لم يقل كل فعل لا يطاق بل الأفعال عنده منها ما يطاق ومنها ما لا يطاق .

« القدرة شرط لوجوب الأداء لا للوجوب »

تبين أنه لم يقع فى الشريعة تكليف بما لا يطاق على الصحيح ولزمه أن القدرة شرط التكليف وهذا يفيد أنها شرط لوجوب الأداء لا للوجوب لأن الثابت بالتكليف والطلب إنما هو وجوب الأداء إذ هو طلب إيقاع الفعل أما الوجوب فلا تكليف فيه لأنه اعتبار الشارع ثبوت الفعل فى ذمة الإنسان جبراً من غير طلب له . وهو يثبت بالسبب والأهلية لا بالقدرة

كالصلاة تجب على النائم والصوم يجب على المريض والمسافر ولا قدرة لهم عليهما .

واعترض بأن الوجوب لا يتصور بدون الأمر فهو ملازم للتكليف والتكليف تشترط له القدرة فكيف لا تشترط للوجوب ؟ — وأجيب بأن لا تكليف فى الوجوب لخلوه عن الطلب كما عرفت فى بحث الوجوب ووجوب الأداء (١) فهو منفك عن التكليف متقدم عليه .

معنى القدرة المشروطة : ـ هى عند الحنفية سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (٢) فالآلات والأسباب هى الوسائط التى بها يحصل الفعل المطلوب كالصحة ووجود الماء وملك النصاب والزاد والراحلة .

وتستعمل بمعنى القدرة المستجمعة لشرائط التأثير المؤثره فى الفعل وهى بهذا المعنى علة تامة تقارن الفعل ولا تتقدم عليه ولم يفسر الحنفية القدرة به لسببين الأول أنها بهذا المعنى علة تامة فى وجود الفعل والحنفية لا يقولون بثبوتها لأنه يؤدى إلى الإشراك بل يقولون أن قدرة العبد تؤثر فى قصد الفعل أما المؤثر فى الفعل فهو الله تعالى — الثانى أنها بهذا المعنى توجد مع الفعل لا قبله والتكليف يكون قبل الفعل بإيجاده ومع الفعل بالاستمرار فيه فلزم أن تكون القدرة المشروطة للتكليف موجودة قبل الفعل وهى ما كانت بالمعنى المتقدم للحنفية .

واشتراط هذه القدرة لأداء كل واجب تفضل ، من الله تعالى بمقتضى

---

(١) أنظر ص ١٩٨

(٢) هذا تعريف باللازم وحقيقتها الصفة التى بها إن شاء الشخص فعل وإن شاء ترك الفعل بعزمه والله تعالى يخلقه عند العزم عليه بمجرى العادة لأنك علمت أنه لا أثر للعبد فى الفعل سوى العزم عليه .

وجوده وحكمته لا بطريق الوجوب عليه كما قالت المعتزلة لأنه سبحانه لا يجب عليه شىء (١) .

أقسام القدرة : ـ هى قسمان ممكنه بتشديد الكاف وهى أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء المأمور به من غير حرج غالبا فقوله غالبا حال من فاعل يتمكن ، والمعنى أنها أضعف صفة عند المكلف يقدر بها على أداء الواجب من غير حرج فى الغالب ـ وأدنى ما يتمكن به هى سلامة الآلات وصحة الأسباب وشرط عدم الحرج لقوله تعالى « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » وذلك كوجود الماء فى الوضوء والصحة فى الصوم : وخرج بهذا القيد ما يتمكن به المأمور مع الحرج العظيم فإنه ليس من القدرة المشروطة كأن يبعد عن الماء ميلا أو أكثر أو يصوم مع المرض ـ وقيد بقوله غالبا لإدخال مثل الحج فإن القدرة الممكنة فيه بالزاد والراحله (٢) مع أنه يقدر على الحج بلا زاد من غير حرج نادراً ويقدر عليه بلا راحلة من غير حرج قليلا لكن لا يبنى على مثله حكم لقلته فلو لم يقيد بالغلبة لخرج مما وجب بقدرة ممكنه ـ والقدرة الميسرة صفة توجب يسر أداء الواجب على المكلف بعد ما ثبت التمكن منه بالقدرة الممكنه فهى زائدة على الممكنة فضلا منه تعالى :

والممكنة شرط لوجوب أداء كل واجب بدليا كان أو ماليا حسنا لذاته أو لغيره كالقدرة على استعمال الماء فى الوضوء وعلى القيام فى صلاة

---

(١) بعد أن اتفق الحنفية والمعتزلة لقولهم بحسن الأفعال وقبحها على أن القدرة شرط التكليف تنزيها للحكيم عن السفه قالت الحنفية إشتراط القدرة تفضل من الله وقالت المعتزلة واجب على الله لقولهم بوجوب الاصلح عليه سبحانه وتكليف العاجز إعنات ومفسدة ـ وفساده بين .

(٢) الزاد القوت والراحلة ما يحمله إلى مكة .

الفرض والواجب قائما على الزاد والراحلة فى الحج فلا يجب الوضوء مع العجز عن استعمال الماء لفقده أو لبعده أو لغلائه أو للمرض بل الواجب التيمم ولا تجب الصلاة قائما مع العجز عن القيام بل قاعدا أو موميا ولا يجب الحج مع العجز عن الزاد والراحلة ولا الصوم على الشيخ الفانى والحامل والمرضع إذا خافتا على نفسيهما أو ولديهما.

وجعل زفر منها وجود الوقت الممكن من أداء الصلاة بأن يكون الشخص أهلا قبل زمان يسعها كلها من آخر الوقت فقال لاتجب الصلاة على من صار أهلا فى الجزء الأخير الذى لا يسع الأداء كصبى بلغ وكافر أسلم ومجنون أفاق وحائض طهرت فى آخره فلا تجب عنده أداء لعـــدم القدرة عليه لضيق الوقت ولا قضاء لأنه مبنى على الأداء ـ قال أبو حنيفة وصاحباه تجب (١) وأجابوا عن دليل زفر بثلاثة أجوبة.

الجواب الأول : قالوا القاعدة أن الفعل إن كان يوجد مع القدرة والعزم عليه غالبا فالواجب الأداء لعينه وتشترط حقيقة القدرة عليه وإن لم يوجد معهما غالبا لضيق الوقت أو غيره فالواجب الأداء لخلفه وهو القضاء فيكتفى فى الأداء حينئذ بإمكان القدرة عليه وذلك فى الصلاة بإمكان إمتداد الوقت وبسط الزمان بوقوف الأرض عن الدوران كما حصل لسيدنا سليمان حيث ردت له الشمس ومد له فى صلاة العصر ـ ولهذا نظير وهو الحلف على فعل المستحيل العادى كمس السماء فإن اليمين لا تنعقد للبر لعدم القدرة عليه حقيقة بل تنعقد لخلفه وهو الكفارة فيكتفى فيه بإمكان البر عقلا كما عرج نبينا (ﷺ) ليلة الاسراء إلى السماء : فأنت ترى أنه إكتفى فى هذه اليمين بإمكان

(١) بإدراك مقدار التحريم وهو قول أحد أقوى القولين عند الشافعية والقول الآخر بإدراك ركعة لمفهوم حديث الصحيحين ومن أدرك ركعة من الصبح فقد أدرك الصبح الحديث مغنى المحتاج جـ ١ ص ٢٣٢

الأصل لوجوب الخلف فيحكم بمثله فى مسألتنا (١)

الجواب الثانى : سلمنا أن حقيقة القدرة على الأداء فى مسألة الخلاف شرط وأنه لا يكتفى بالامكان فهى موجودة لأن القدرة التى تشترط لوجوب الأداء متقدمة هى سلامة الآلات والأسباب وهى حاصلة هنا ولا تشترط القدرة التامة الحقيقية وهى القوة المؤثرة فى الفعل لأنها مقارنة له إذ العلة التامة تكون مقارنة للمعلول لأنها لو سبقت بالزمان لزم تخلف المعلول عن العلة على أنها ثابتة لله إذ لا تأثير للعبد إلا فى القصد.

الجواب الثالث وهو أقواها : أنا نمنع ابتناء وجوب القضاء على وجوب الأداء بل هو مبنى على الوجوب وسند المنع وجوب قضاء المسافر والمريض الصوم بعد الإقامة والصحة مع عدم وجوب الأداء عليهما.

القـدرة الممكنة لا يشترط بقاؤها بل يشترط وجودها فى مبدأ التكليف فقط : بقاء القدرة الممكنة ليس بشرط فى بقاء وجـــوب الواجب فلهذا لا تشترط لوجوب القضاء لأن وجوب القضاء هو بقاء الوجوب الأول : لاتحاد سبب وجوب الأداء والقضاء عند الحنفية فلما وجدت فى مبدأ التكليف لاتجاهه إكتفى بذلك فى وجوب القضاء فلا يقال يلزم عند عدمها التكليف بما لا يطاق ـ وبناءا عليه فوجوب الصلوات الكثيرة قضاءا فى آخر لحظة من الحياة هو عين وجوبها أداء الذى توفر فيه شرط القدرة فى حينه غاية الامر أن من أخرها إلى هذا الوقت قصر حتى ضاق الوقت عنها ولهذا أثم.

(١) لكنك ترى أيضا أن هذا بناء التكليف على قدرة متوهمة واحتمالات بعيدة كتوهم حدوث آلة الطيران للإنسان ومثلها لا يبنى عليه حكم فى الشرع كما لم يكلف الشيخ الفانى بالصوم والمريض بالقيام فى الصلاة مع أن القدرة منهما أدخل فى الوهم ـ وفرق بين الأصل ونظيره لأن الأول تكليف من الحكيم والثانى إلتزام من المكلف فيفسر بما يناسبه.

والدليل على عدم إشتراط بقاء القدرة لوجوب القضاء أنه لو اشترط لم يأثم بترك الواجب الذى أخره بلا عذر إلى آخر لحظة من الحياة لأنه فى هذا الوقت غير قادر فكانت تسقط الصلاة لكن الإجماع على أنه آثم ـ وكذا النصوص الموجبة للقضاء كقوله تعالى « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » وقوله ﷺ « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » فإن المكلف بالقضاء إن لم يأثم بترك الواجب الذى أخره بلا عذر فلا معنى لوجوبه عليه . فإن قلت ظاهر قوله تعالى « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » يشترط القدرة لوجوب الأداء ووجوب القضاء قلت هذه الآية المراد منها وجوب الأداء لأن معناها لا يوجد التكليف إلا بشرط الوسع وما كان شرطاً للوجوب لا يلزم أن يكون شرطا للبقاء ـ وإن قال قائل إنها عامة لهما قلنا إن سلم فعمومها مخصوص بالنصين السابقين بالبيان الذى قدمنا .

ويتفرع على أن بقاء القدرة الممكنة ليس شرطا لبقاء الوجوب أنه إذا ملك الزاد وقدر على الراحلة بملك أو إجارة ولم يحج حتى هلك ماله لا يسقط الحج عنه لأن وجوبه بقدرة ممكنة وكذا إذا وجبت صدقة الفطر بملك النصاب ثم هلك لا تسقط الصدقة وإذا وجب عليه الصوم أو الحج فلم يصم ولم يحج حتى عجز بشيخوخة أو مرض مزمن لا يسقطان عنه .

القدرة الميسرة : ـ قدمنا أنها صفة توجب يسر الأداء على المكلف بعد ماثبت إمكانه بالقدرة الممكنة ـ وهى شرط فى وجوب أداء أكثر الواجبات المالية كالزكاة والكفارات والعشر والخراج فضلا منه تعالى لأنها أشق على النفس إذ المال عماد المعاش وشقيق الروح بخلاف العبادات البدنية .

وبقاء هذه القدرة شرط لبقاء الوجوب لأنها شرط فى معنى العلة للوجوب بصفة اليسر فضلا من الله فلو فقدت فى وقت ما ينقلب اليسر

عسرا فيسقط الوجوب ـ بخلاف الممكنة ـ فإنها شرط محض لوجود التكليف فلا يلزم أن تكون شرط لبقائه لأنه غيره كما قدمنا .

فما وجب بقدرة ميسرة الزكاة : فإن الشارع بعد ما أثبت التأهل لوجوب أدائها بملك النصاب أوجبها بقدرة ميسرة بدليل أنه أوجبها فى بعض الأموال دون كلها ، وأوجبها فى المال بشرط أن يكون ناميا لينجبر المؤدى بالنماء فلا ينقص رأس المال بها ـ وجعل حولان الحول دليل النماء بقوله ﷺ « لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول » ، وجعل الواجب قليلا جداً من كثير وهو ربع العشر فى بعض الأموال وفوقه بقليل فى البعض الآخر بالأدلة الواردة فى زكاة الأموال والزروع والثمار والسوائم : فالقدرة الميسرة فيها هى إيجابها فى بعض الأموال واشتراط النماء وإيجاب القليل من الكثير ـ ولو أوجبها بقدرة ممكنة لأوجبها فى كل الأموال وزاد فى مقدار الواجب ولم يشترط النماء .

ومراعاة لهذا التيسير قال الحنفية إن الواجب فى الزكاة جزء من المال الذى وجبت فيه الزكاة فوجوبه متعلق بعين هذا المال لا بالذمة — ويتفرع على هذا سقوط الزكاة بهلاك المال بعد التمكن من أدائها لفوات محلها وهو المال الذى وجبت فيه وبالتالى لفقد القدرة الميسرة إذ لو قلنا ببقاء الوجوب بعد الهلاك لكانت واجبة بصفة العسر أى بقدرة ممكنة والثابت بالدليل خلافه .

وقال الشافعى لا تسقط بالهلاك بعد التمكن لأن وجوبها فى الذمة وبقدرة ممكنة كالحج ، ويرد على الحنفية أن القدرة الميسرة التى أثبتها الدليل للزكاة هى اشتراط النماء وقلة مقدار الواجب أما السقوط بالهلاك فهو يسر آخر لا تستلزمه القدرة المذكورة ولم يقم عليه دليل آخر ويجاب بأنه فهم من

الأدلة المثبتة لليسر أن الشارع أوجب الزكاة بقدرة ميسرة كما شرحنا : ووجوبها مع الهلاك فيه عسر .

أما إذا استهلك المال بعد الحول بإنفاق أو إتلاف أو غيرهما لا يسقط الوجوب لأن القدرة الميسرة شرط بقاؤها نظراً له فلما تعدى بالاستهلاك لم يستحق النظر بل اعتبرت القدرة باقية تقديراً زجراً له ونظراً للفقير .

وكذا يتفرع نفي الزكاة بالدين الذي له مطالب من جهة العباد لأنه يفقد اليسر والغنى إذ الشخص المدين ماله مشغول بحاجته الأصلية وهي تفريغ ذمته من حق العباد لأنه واجب عليه .

واعترض بأن ملك النصاب من القدرة الميسرة كالنماء فكما أسقطتم الواجب بهلاك المال النامي كان ينبغي أن يسقط وجوب الزكاة في الباقي إذا هلك بعض النصاب بعد التمكن من الأداء .

وأجيب بأن النصاب شرط لثبوت القدرة الممكنة فلا يشترط بقاؤه لبقاء الوجوب قال صدر الشريعة ، وفيه ما فيه ، لأن التمكن من أداء الزكاة لا يتوقف على ملك النصاب بل يكفي فيه ملك قدر المؤدى والحق أن ملك النصاب ليس من القدرة الممكنة ولا من الميسرة بل هو من شروط الوجوب وحصول الأهلية بحصول الغنى (١) وليس من القدرة الميسرة لأنه لا يغير الواجب من العسر إلى اليسر فإن ربع العشر من قليل المال وكثيره

(١) لأن فاقد الغنى لا يعطيه وهو لا يثبت بمطلق المال بل بكثرته والمال الكثير أمر غير مضبوط لاختلافه بالأشخاص والأزمان والأماكن فتولى الشارع تقديره بالنصاب فإن قلت دفع حاجة الفقير لا يتوقف على ملك النصاب وقد مدح الله أقواما بقوله ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، فالجواب أن الأحكام مبنية على الأمور الغالبة والغالب في الإنسان عدم البذل عند قلة ماله .

لا عسر فيه ولا يزداد اليسر فيه بزيادة المال بل اليسر بإيجاب القليل من الكثير وبالنماء : فإذا ثبت أن النصاب شرط للوجوب لا لليسر لم يشترط بقاؤه لبقاء الوجوب فيما بقي من النصاب إن هلك بعضه بخلاف ما إذا هلك كله حيث تسقط لفوات القدرة الميسرة كما قدمنا .

ومما وجب بقدرة ميسرة الكفارة وبرهان ذلك أمران ـ الأول : أن الشارع خير فيها بين أمور متفاوتة بالمشقة كالإعتاق والكسوة وباليسر كالإطعام والصيام مع أنه قد يكون قادراً على الأعلى فالتخيير فيها آية التيسير لتمكن المكفر من اختيار الأرفق به ـ بخلاف التخيير في صدقة الفطر فإنه بين أمور متساوية القيمة فالتخيير فيها ليس للتيسير بل لتأكيد الوجوب .
الأمر الثاني قوله تعالى ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ـ فمن لم يجد فصيام شهرين ، فإن المراد بعدم الوجود هو العجز في الحال مع احتمال حصول القدرة في المستقبل (١) لأنه لو أريد به العجز الدائم إلى الموت بطل أداء الصوم فإن هذا العجز لا يتحقق إلا في آخر العمر وبعده لا يتصور أداء الصوم فلا يصح ترتب الصوم على عدم الوجدان بهذا المعنى ، وليس المراد به عدم القدرة الحقيقية المقارنة للفعل المفسرة بالقوة المستجمعة لشرائط التأثير المؤثرة في الفعل : لأنها لا تعرف إلا بمباشرة الإعتاق أو غيره ولأنها عند أهل السنة من صفات الله وحده ـ فالانتقال من الأشق إلى الأسهل بمجرد العجز عن عين الرقبة أو الطعام أو الكسوة أو عن ثمنها في اليمين، أو عن الإعتاق إلى الصيام أو عن الصيام إلى الإطعام في الظهار

(١) بخلاف ما لو قال إن لم أصم أو إن لم أحج فعلى التصدق بكذا حيث لا يعد عاجزا إلا آخر الحياة فلا يحنث إلا في آخر عمره وبخلاف فدية الصوم في الشيخ الفاني وحجة الفرض عن الغير فإن الشرط فيهما العجز الدائم إلى الموت .

دليل التيسير : فالقدرة الميسرة فى الكفارة هى التخيير ، والانتقال بمجرد العجز الحالى[1] .

فإذا ثبت وجوب الكفارة بالقدرة الميسرة علم أنه يشترط بقاؤها لبقاء الواجب الأعلى كالكسوة والإطعام حتى إن قدر عليهما حينا من الدهر ولم يكفر بهما ثم عجز عنهما أو عن ثمنهما سقط وجوبهما وكفر بالصيام ـ على خلاف ما تقدم فى الحج وصدقة الفطر ولو كفر بالصيام أو الإطعام لعجزه ثم قدر لا تبطل الكفارة .

واعترض بأنكم لما سويتم بين الكفارة والزكاة فى وجوبهما بقدرة ميسرة كان ينبغى أن تسووا بينهما فى الحكم فلا تسقط الكفارة بالاستهلاك كما لم تسقط الزكاة به ، وإذا سقط الواجب فى الكفارة بالهلاك أو الاستهلاك لا يعود بعد ملك مال آخر قبل الأداء كما لم يعد فى الزكاة بعد سقوطه بهلاك المال . وأجيب بالفرق لأن المال فى الكفارة غير معين بل هو واجب فى الذمة فلا يكون استهلاك المال غير المعين تعديا بخلاف الزكاة فإنه فيها معين لأن الواجب جزء من النصاب فإذا استهلك المال كله فقد تعدى على الواجب فيضمن ، وكذا نقول لا يعود الواجب فى الزكاة بالقدرة لفقد محله ويعود فى الكفارة لأن محله الذمة ـ وبما تقدم عرف أن الكفارة أضعف فى التيسير من الزكاة .

ومما وجب بقدرة ميسرة العشر والخراج لوجوبهما بشرط سلامة الخارج وخصوبة الأرض : ولهذا لو هلك الزرع بعد التمكن من أدائهما يسقطان .

(١) واعترض لو وجبت بقدرة ميسرة ما وجبت بالمال مع الدين كالزكاة . وأجيب بأن الزكاة وجبت شكر النعمة الغنى ولا غنى مع الدين : والكفارة وجبت للزجر والستر بدليل تأديتها بالصوم والإعتاق والدين لا ينافى الزجر ـ على أن بعض المشايخ يقول لا كفارة بالمال مع الدين .

واعترض صدر الشريعة على أن القدرة الميسرة يشترط بقاؤها لبقاء الوجوب فى ما وجب بها لئلا ينقلب اليسر فى الوجوب عسرا بأنه يلزم محذوران واحد على الشرط والثانى على دليله : فالأول أن اشتراط البقاء يؤدى إلى فوات أداء الزكاة وضياع حق المحاويج فيما إذا أخرها سنين ثم هلك المال . الثانى أنا لا نسلم أنه يلزم من عدم اشتراط بقاء القدرة انقلاب اليسر عسراً بل اللازم من عدم البقاء ثبوت أحد اليسرين وهو النماء مثلا دون الآخر وهو البقاء فإن حصول القدرة الميسرة يسر وبقاؤها يسر آخر .

وأجاب السعد فى التلويح عن الأول بأنا نلتزم الفوات عند هلاك المال بعد سنين ولا محذور فى ذلك لأنه ما فوت بهذا التأخير على أحد ملكا ولا يداً بل المال حقه ملكا ويداً وإنما حق الفقير وغيره من مصارف الزكاة فى أن يعينه المزكى محلا للصرف إليه وله الخيار فى اختيار الشخص الذى يؤدى له فلعله حبس عن شخص أو جماعة ليؤدى إلى شخص أو جماعة أخرى أحوج فلا يضمن بالتأخير ـ ونظر لذلك بالشفعة فإن المشترى إذا منع الدار عن الشفيع حتى صارت بحراً لا يضمن ـ قلت لكن الصحيح أن الأمر بالزكاة على الفور كما قدمنا ص ١٦٠ فنسلم أن له الخيار فى محل الأداء لكن لا يخير فى زمن الأداء ، وأجاب عن منع لزوم انقلاب اليسر عسرا بأن معنى هذا الانقلاب أن الزكاة مثلا وجبت بقدرة ميسرة للأسباب التى ذكرنا فكان الواجب يسرا أى يسيراً فلو أوجبناها مع الهلاك لوجبت بطريق الغرامة والتضمين فيصير الواجب عسراً أى عسيرا فليس المراد أن نفس اليسر يصير عسرا لأن انقلاب الحقائق محال عقلا بل المراد أن الواجب اليسير ينقلب عسيرا .

« تكليف الكفار بالشرائع »

أجمع العلماء على أن الكفار مخاطبون بوجوب أداء الإيمان : أى التصديق

بما جاء فى حديث سؤال جبريل . وعلى أنهم مخاطبون بأحكام المعاملات والعقوبات(١) من حيث اعتقاد أنها من عند الله ووجوب أدائها عليهم فى الدنيا والمؤاخذة بتركها فى الآخرة وأجمعوا كذلك على أنهم مخاطبون باعتقاد وجوب العبادات فيؤاخذون فى الآخرة بترك هذا الإعتقاد لأنه جزء من الإيمان — وضابط العبادات كل طاعة شرط فى صحتها الإيمان .

واختلف فى وجوب أدائها عليهم فى الدنيا فقالت الشافعية والعراقيون من الحنفية تجب وقال البخاريون منهم لا ، وهو مذهب السرخسى والبزدوى ولا خلاف فى عدم صحة الأداء حال الكفر ولا فى عدم وجوب القضاء بعد الإسلام — وثمرة هذا الخلاف تظهر فى أنهم هل يعاقبون فى الآخرة على ترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر وعقوبة ترك اعتقاد وجوب أدائها من قال بالوجوب قال بالعقاب ومن لا فلا فتبين أن الخلاف فى وجوب أداء العبادات إنما هو من حيث المؤاخذة على تركها لا من حيث صحتها إذا فعلت .

استدل الشافعية وعراقيوا الحنفية بدليلين الأول قوله تعالى «فى جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين» ، وقوله «فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة» ، فإن الآيتين تدلان على التعذيب بترك الصلاة والزكاة فلو لم يجب أداؤهما عليهم لم يكن تركهما سببا لتعذيبهم ومثلهما سائر العبادات إذ لا فرق — قد يقال لا حجة فى الآيتين لأن المراد بالمصلين المؤمنون المعتقدون فرضية الصلاة كما فى قوله ﷺ «نهيت عن قتل المصلين» ، والمراد بالذين لا يؤتون الزكاة الذين لا يزكون أنفسهم .

---

(١) أما التكليف بالعقوبات فلأنها تقام للزجر عن الجرائم وباعتقاد حرمتها يتحقق هذا المقصود وأما بالمعاملات فلأنهم إلتزموا بعقد الذمة أن عليهم ما على المسلمين — لكن هذا التعليل يقصر الكفار على أهل الذمة ولا يدل على تكليفهم باعتقاد وجوب الواجبات وحرمة المحرمات .

بالإيمان ويجاب بأن هذا حمل مجازى وتأويل بعيد لم يقم عليه دليل فهذ الدليل صحيح ، واستشكل وجوب العبادات عليهم بأنها غير معتد بها من الكفار فلا تقع صحيحة ولا سببا للثواب وحينئذ لا فائدة من وجوب أدائها عليهم فيكون عبثا — وأجيب بأن عدم الاعتداد بها لا يضر لأنها تجب عليهم بشرط الإيمان كالمحدث تجب عليه الصلاة بشرط الطهارة ففائدة الوجوب الامتثال بشرط الإيمان والعقاب بتركها زيادة على العقاب بترك الإيمان .

الدليل الثانى : أن سقوط التكليف عن الكفار تخفيف والكافر لا يصلح مخففاً — وأجيب بأن عدم التكليف بالعبادات لا تخفيف فيه بل هو تغليظ عليهم لأن التكليف بها لتكميل الإيمان وتهذيب الأخلاق والتقرب إلى الله والكافر ليس أهلاً لهذا فهو كمريض يعرض الطبيب عن مداواته لأنه لا ينفعه الدواء : فإعراض الله عن تكليفهم لا تخفيف فيه .

واستدل البخاريون على عدم الوجوب أولا بما أخرجه الستة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم بعث معاذاً إلى اليمن وقال له : «إدعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله . فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله إفترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم» ، فإنه ناطق بأن إفتراض الصلاة متوقف على الإجابة للإيمان ومختص بحال وجوده ويلحق بالصلاة باقى العبادات فيدل على نفى افتراضها عند عدمه أما عند القائلين بمفهوم المخالفة فظاهر لأن الحكم ينتفى بانتفاء الشرط وأما عند الحنفية فلعدم الدليل على الافتراض إذ الحديث دل عليه فى حال خاصة .

ونوقش هذا الاستدلال بما يأتى :

يقال للحنفية قولكم لا دليل ممنوع إذ الدليل على افتراض الصلاة عام — ويجاب عن الحديث بأنه لا يفيد توقف التكليف بالعبادات على

الإجابة للإيمان لأنه ذكر افتراض الزكاة بعد الإجابة للصلاة بالصيغة نفسها ولا قائل بتوقف التكليف بها على الإجابة إلى الصلاة فليس الغرض من الحديث الترتيب والتوقف وإنما قدم الأهم على المهم .

الدليل الثانى : أن الأمر بالعبادة لنيل الثواب والكافر ليس أهلا له — ويجاب بأن الأمر بالعبادات للابتلاء فإن لم يؤتوا بها بشرطها عوقبوا وإن فعلوها مع الشرط أثيبوا فالراجح القول بتكليف الكفار بالعبادات.

لم يصرح أئمتنا بعدم التكليف : قال شمس الأئمة لم يروى عن أبى حنيفة وأصحابه نص تكليف الكفار بالعبادات وإنما خرج البخاريون هذا القول من مسائلهم – فقد نص محمد فى المبسوط على أنّ من نذر صوم شهر فارتد ثم أسلم لم يلزمه المنذور فأخذ من المسألة أن الكفر يبطل أداء وجوب العبادات لعدم الفرق فى الوجوب ونفيه بين الواجب بالنذر وباقى العبادات — قال السعد فى التلويح قد يقال إن النذر من القرب فيبطل بالردة لقوله تعالى « ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله » فلا يتم التخريج وذكر فى التقرير وشرح المسلم ج ١ ص ١٢ مسائل فقهية أخرى لتخريج المذهب منها ولكنها لم تسلم : فمن أين علم المذهب ؟

تخريجات ضعيفة : (ا) استنبط البعض مذهب أئمة الحنفية من مسألة سقوط الصلاة عن المرتد أيام ردته بحيث إذا أسلم لا يجب عليه قضاؤها عند أبى حنيفة وأصحابه خلافا للشافعى فدل على أن الكفار غير مكلفين بالعبادات عندنا إذ لا فرق بين الكفر العارض والأصلى ـ وضعف بأن سقوط القضاء يجوز أن يكون سببه الإسلام بعد الردة كما أن الإسلام بعد الكفر الأصلى يسقطه لقوله تعالى : « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف » .

(ب) واستنبطه البعض من مسألة ما إذا صلى المكلف فى أول الوقت

ثم ارتد ثم أسلم والوقت باق فعليه الأداء مرة أخرى عند أئمتنا خلافا للشافعى وبنى رأيهم على أن الخطاب ينعدم بالردة . وصحة ما مضى كانت بناء عليه فبطل أداؤه فإذا أسلم فى الوقت وجب إبتداء وعند الشافعى الخطاب باق حال الردة فلا يبطل المؤدى أولا — وضعف هذا الإستنباط بقوله تعالى « ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله » ووجهه أنه إذا حبط العمل بالردة ثم أسلم والوقت باق تجب عليه الصلاة لوجود سببها وبطلان المؤدى قبل .

(حـ) وبعضهم فرع الخلاف على أن الأعمال ليست من الإيمان عند أئمتنا خلافا للشافعى والكفار مخاطبون بالإيمان قطعا فمن قال إنها ليست منه نفى تكليفهم بها ومن قال إنها منه كلفهم بها وضعف بأنهم مكلفون بالمعاملات والعقوبات إجماعا وهى من الأعمال فلا يلزم من عدم دخول الأعمال فى الإيمان عدم التكليف بالعبادات والله أعلم بأحكامه ـ والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المجتهدين وإمام الفقهاء .

وقد فرغ من تأليف هذا الكتاب المبارك إنشاء الله حلوان قبل فجر اليوم الثالث عشر من شهر ربيع الثانى عام أربع وسبعين ثلاثمائة ألف للهجره النبوية والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات وفى سبيله وحده ما بذلت من جهد فاللهم إجعله فى صحيفة حسناتى وحسنات والدى اللذين ربيت فى كرمهما وجدى العارف بالله الشيخ محمود أبى سنة الذى حفظت عليه القرآن وأساتذتى الذين تخرجت عليهم فى علوم الإسلام، ومن أعاننى على تحضير مسائله (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) .

أسئلة وردت فى امتحانات النقل لكلية الشريعة

(ا) كيف دخلت الفاء على العلل مع أنها للتعقيب ـ ولم كان قول الزوج أد إلى مائة فأنت طالق ـ وقول القائد إنزل فأنت آمن من دخولها على العلل دون المعلولات وما ثمرة ذلك

(ب) اذكر حكم الواو بين الجمل الناقصة وهل يختلف الحكم إن قال لزوجته غير المدخول بها إن كلمت فلانا فأنت طالق وطالق وطالق بينها إذا قدم الشرط أو أخره ـ اذكر الحكم عند الإمام وصاحبيه مع التوجيه ـ وترجيح ما تختار

أسئلة وردت فى امتحانات كلية الشريعة

للنقل من السنة الثانية إلى السنة الثالثة

(١) ساق صدر الشريعة ثلاثة فروع من مذهب الحنفية يدل الأول منها على أن الحنفية جعلوا الواو للترتيب ويدل الآخران منها على أنهم جعلوها للمقارنة وهذا تناقض من جهة ومن جهة أخرى يخالف ماقرروه من أن الواو لمطلق الجمع فصور هذه الشبه واشرح ما قيل فى الجواب عنها

(٢) قال المصنف ـ ثم للترتيب مع التراخى وهو راجع إلى التكلم عنده وإلى الحكم عند الصاحبين. صور هذا الخلاف مبينا ثمرته فى الأحكام الفقهية مع الإستدلال لما تقول.

(٣) فرق أبو حنيفة بين قول الرجل لامرأته غير المدخول بها ـ إن خرجت فأنت طالق واحدة بل ثنتين ـ وقوله إن خرجت فأنت طالق وطالق وطالق ـ فما حكم كل منهما عنده . وعلى أى أصل بنى هذا الفرق وذاكر معنى بل فى الاستعمالات المختلفة.

(٤) ماشرط استعمال لكن للعطف بين المفردين وبين الجملتين وما الفرق بينها وبين بل وما الحكم إذا أقر رجل لآخر بحصان فقال المقر له ما كان لى قط لكن لعمر

(٥) متى يكون مابعد لكن تداركا لما قبلها . ومتى يكون مستأنفا وضح ذلك مع التمثيل والتوجيه

(٦) يقول صدر الشريعة أو لأحد الشيئين لا للشك فإن الكلام للأفهام وإنما يلزم الشك من المحل وهو الأخبار بخلاف الإنشاء فإنه حينئذ للتخيير. إشرح هذه العبارة وبين مدلول أو إذا وقعت فى سياق النفى ـ وما الفرق بينها وبين الواو فى هذه الحالة موضحا ذلك بالأمثلة ـ وهل هناك تغاير بين مدلول أو فى حالتى النفى والإثبات؟

(٧) اذكر ماتدل عليه أو فى الخبر والإنشاء . والنفى والإثبات مبينا مبنى اختلاف العلماء فى فهم آية إنما « جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض » وبين متى تستعار أو للغاية

(٨) قرر الأصوليون لحتى الداخلة على الأفعال حالات ثلاث . فما هى . وما شرط كل منهما . وضح ذلك بالأمثلة . وهل هناك تخالف بينهم وبين اللغويين إن كان فاذكره

(٩) ذهب جمهور العلماء إلى أن بعض الغايات يدخل فى حكم المغيا وبعضها لايدخل فما ضابط ذلك ؟ وما الفرق بين غاية الاسقاط وغاية مد الحكم

(١٠) وجه قول الأصوليين إن على فى المعاوضات المحضة بمعنى الباء وليست للشرط ؟

(١١) ما مدلول كلمة « كيف » فى قول الرجل لزوجته : أنت طالق كيف شئت وهل هو حقيقى أو مجازى . وما الحكم فى هذه الصورة فى حالة نية الزوج وعدمها مع اتحاد نيتهما واختلافهما عند الإمام وصاحبيه مع الاستدلال، وما الفرق بين هذه الصورة وقوله. طلقى نفسك كيف شئت مع التوجيه وما معنى كيف الحقيقى والمجازى

(١٢) ما الصريح وما الكناية وما حكمهما وما نوع الفرقة الحاصلة بما يسميه فقهاؤنا كنايات الطلاق عندنا وعند الشافعية مع التمثيل والتوجيه وما رأيك فيمن قال غلطا لزوجته أنت طالق

(١٣) اذكر من أى أقسام النظم ما يأتى مع التوجيه قوله تعالى « فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » وقوله « قاتلوا المشركين كافة » وقوله « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » وقوله « يد الله فوق أيديهم » (المص) ثم وضح فائدة إنزال المتشابه عند القائلين بأنه لا يرجى بيانه فى الدنيا ؟ وهل ترى هذا الرأى

(١٤) الفرق بين المجمل والمشكل . ومثل لكل منهما بمثال موضحا مافيه من الإجمال واذكر مثالا للمجمل إذا صار مشكلا .

(١٥) يقول بعض العلماء أن الدليل اللفظى لايفيد اليقين . وجه هذه المقالة وما رأيك فيها وما معنى القطع

(١٦) بين مع التوجيه الأحكام الثابتة بعبارة النص والثابتة بإشارته فى قوله تعالى « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ـ وعلى الوارث مثل ذلك

(١٧) بم أوجب الشافعية الكفارة فى القتل العمد واليمين الغموس ولم لم يوافقهم الحنفية ولم أوجبها الحنفية فى شبه العمد ولم يوجبوها فى قتل المستأمن عمدا مع أن فى كل شبهة الخطأ . وضح ذلك من التوجيه

(١٨) بين مع التوجيه نوع الدلالة فيما يأتى : قوله تعالى « وعلى المولود له رزقهن » بالنسبة إلى وجوب النفقة على الأب وانفراده بها . ونسبة الولد إليه

وعدم التقدير فى أجرة الرضاع حديث الأعرابى الذى واقع أهله فى نهار رمضان بالنسبة إلى وجوب الكفارة عليه وعلى زوجته وبالنسبة إلى وجوبها فى الأكل والشرب عندنا مع بيان وجه عدم وجوبها فيهما عند الشافعية

(١٩) عرف دلالة النص . ومثل لها . وافرق بينها وبين القياس . واشرح حكم الثابت بها . وبين مع التوجيه بأى نوع من الدلالة يدل قوله تعالى « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن » على وجوب نفقتها على الوالد . وعلى أن النسب إلى الآباء ـ وعلى أن للأب تملك مال ابنه وأنه منفرد بالانفاق على الولد . وأن أجر الرضاع يستغنى عن التقدير . وبأى نوع من الدلالة يدل النص عند الصاحبين على وجوب القصاص فى القتل بالمثقل . وبماذا أجاب الإمام

(٢٠) عرف دلالة الاقتضاء . والمقتضى بالفتح مع التمثيل وبيان الخلاف فى عموم المقتضى وثمرته ولم صحت نية الثلاث فى قوله أنت بائن أو أنت الطلاق ولم تصح فى قوله أنت طالق مع توجيه ماتقول ـ إفرق بين المقتضى والمحذوف فى الماهية وفى الحكم .

(٢١) اذكر مذاهب العلماء فى مفهوم الإسم مع الاستدلال لكل ومناقشة الأدلة وترجيح المختار

(٢٢) ذهب الحنفية إلى أن التخصيص بالوصف لايدل على نفى الحكم عما عداه فكيف توفق بين هذا وبين حكمهم بأن الأمة إذا ولدت ثلاثة فى بطون مختلفة وقال سيدها ـ الأكبر منى ـ يكون ذلك منه نفيا للآخرين واذكر حجج من قال إنه يدل على النفى وردها

(٢٣) اختلف الحنفية والشافعية فى جواز نكاح الأمة مع القدرة على نكاح الحرة فبين رأى كل ومنشأه

(٢٤) أبطل الشافعى تعليق الطلاق والعتاق بالملك . وأجازه الحنفية فما مبنى الخلاف عندنا وعندهم ـ بين ذلك مع التوضيح والتمثيل

(٢٥) بين آراء العلماء فى موجب الأمر بالشىء بعد حظره مستدلا لكل منهم مرجحا ما تختار

(٢٦) تنازع العلماء فى إفادة الأمر المطلق التكرار والعموم . فاذكر الآراء فى

هذه المسألة موجها كل رأى مع ترجيح المختار . وفى أى شىء تظهر ثمرة هذا الإختلاف ؟

(٢٧) اذكر معنى الأمر والخلاف فى معنى صيغته ورجح المختار بالدليل .

(٢٨) عرف الأداء والقضاء واذكر أقسامهما إجمالا وبين من أى الاقسام ما يأتى مع التوجيه . فعل اللاحق . أدرك إمام العيد راكعا فكبر تكبيرات الزوائد فى الركوع . غصب جارية غير حامل فردها حاملا تسليم القيمة فيما إذا تزوج على عبد غير معين .

(٢٩) هل يتوقف وجوب القضاء على سبب جديد أم أن وجوبه بوجوب الأداء إذكر آراء العلماء فى ذلك مع التوجيه واذكر ثمرة الخلاف

(٣٠) مثل لما يأتى مع التوجيه : الاداء القاصر ـ القضاء الذى يشبه الأداء.

(٣١) هل يجوز التكليف بالممتنع لذاته وبالممتنع لغيره وبما علم الله أنه لايقع وهل يقع التكليف بهذه الثلاثة إن كان خلاف فاذكره مع ترجيح ماتختاره بالدليل

(٣٢) عرف القدرة الممكنة والقدرة الميسرة وهل يشترط البقاء فيهما ـ علل التعليل على أن الزكاة والكفارات وجبت بقدرة ميسرة وما أثر هذا فى كل ـ وهل تسقط صدقة الفطر بهلاك النصاب

(٣٣) ينسب إلى فريق من الحنفية القول بأن الكفار غير مخاطبين بالعبادات فى حق وجوب الأداء فما دليلهم ؛ وكيف ردوا على مخالفيهم ، وماذا ترجح وكيف نسب إليهم هذا القول وهم لم يصرحوا به وما الدليل على مخاطبة الكفار بغير العبادات

(٣٤) يرد النهى المتعلق بأفعال المكلفين على الحسيات وعلى الشرعيات فما المراد بالحسيات والشرعيات ؟ وما مثالها ؟ وما الذى يقتضيه النهى فيها مع التفصيل وبيان الخلاف فيما فيه خلاف مع الاستدلال واذكر الثمرة المترتبة على الخلاف

(٣٥) لم بطلت العبادات المنهى عنها ونكاح المحارم ـ وكيف ثبتت حرمة المصاهرة بالزنا والملك بالغصب مع ان الزنا والغصب من الحسيات المنهى عنها لعينها

(٣٦) اذكر معنى الواو وآراء العلماء فيه مع ترجيح المختار بالدليل وهل تشرك الواو فى قيود الجملة وفى الحكم الشرعى ـ ومتى تشرك فى الحكم الإعرابى .

« أهم التصويبات التى يصعب على القارىء تداركها »

ص	س	الخطأ	صوابه
٢	٣	العضليه	الفضيلة
٢	١٩	فاعلين فى فعل	فعلين فى فاعل
٥	١٧	للمعية	لمطلق الجمع
٧	٧	الخلاف محله	الخلاف فى الفرع محله
٨	٤	بالكلام المتعاقب	بالكلامين
٩	١٦	عليهما باطل	عليهما معا باطل
١٠	٥	مكاناً	كالمكاتب
١٠	٧	قدمنا	قدمنا كما فى التيسير ج ٢ ص ٦٧
١٠	١٥	نفذ فلما قال وأختها تخير	نفذ لو سكت فلما قال وأختها توقف
١٢	١٨	حسبا	حسيبا
١٢	٢١	الجزاء	الخبر
١٢	٢٥	مالها	ما قبلها
٢١	٥	زوجها	زوجها ـ وجعل صاحب التوضيح الواو فى هذا القسم لمجرد النسق والترتيب وهو مردود
١٤	١٧	الصبى لم	الصبى لعدم خطابه لم
١٤	٢١	عبادة كالصلاة	عبادة محضة كالصلاة
١٥	١٧	المعطوف	المعطوف إذ الأصل تقدير العين وعدل عنه هنا لعدم الإمكان
٢١	٩	يشأ يختم	يشأ الله يختم
٢١	٩	يمحق	يمح

ص	س	الخطأ	صوابه
٢٣	١١	المقيد	المغير
٢٣	١٩	التراخى الحكم	التراخى فى الحكم
٢٣	٢١	التكلم بها	التكلم بأسبابها
٢٤	٤	التعين الحالف	التعليق بل يعتبر الحالف
٢٣	٦	بمنزله	بمنزله ، وإن كانت مدخولا بها فإن قدم الشرط تعلق الأول وتنجز الباقى وإن أخره تنجز الأول والثانى وتعلق الثالث لما قلنا
٣٧	١٥	وهو النفى	وهو التخويف
٧٧	١٢	فوجدوهما	فوجدوا كلا منهما
٧٩	٢	والتأويل	أو التأويل
٨٧	٢٤	أى النظر فى	أى جمع
٨٩	١١	انه وأقرب	انه ا . هـ . وأقرب
٩٣	٦	وأن يعم	وأن لفظ يعم
١٠٢	٦	لغة بتضييع	لغة بما فى الإباء من تضييع
١٠٥	١٢	بالتخييل لكن لم	بالتخييل لأنه لم
١٠٦	٥	تثبته بالعبارة	تثبته بالدلالة وبالعبارة
١٠٦	١٦	الأصل وقال	الأصل لأنها أحوج إلى الزاجر وقال
١٠٩	٤	الحدود والكفارات	الحدود والقصاص والكفارات
١١١	٢	الدلالة	الدلالة ، ودعوى الاتفاق عليه غير مسلمة
١١٥	٢٤	وعقلا لا يستقيم	ولا يستقيم عقلا

ص	س	الخطــأ	صــوابه
١١٦	٨	الإصطلاحى اللفظى	فى الصورة الثانية والعموم الإصطلاحى اللفظى فى الثالثة
١٢٠	١١	بالإقتضاء إذا	بالإقتضاء فتصح بهما نية الثلاث إذ
١٢٠	٢٠	لتحقيق	لتحقق
١٢١	١١	بالفرق لأن	بالفرق لأن المصدر الثابت إقتضاء أى الإبانة متنوع إلى صغرى وكبرى فإرادة إحداهما إرادة أحد نوعى الجنس أو معنى المشترك كما قلنا فى المساكنة هذا على أن الجملة خبر ـ وعلى أنها إنشاء نقول فى الفرق
١٣١	٤	صحيحة وإنما الجواب	ممنوعة بالجواب الذى قدمناه
١٥٧	١٤	أصدقت	فتصــدق
١٥٩	٢٥	الرجل فى الثانية واليد اليسرى فى الثالثة عندنا	الرجل اليسرى فى الثانية عندنا
١٧٦	٤	بمثل معقول .	بمثل غير معقول
٢٢٩	٢٢	مالك بالكراهة	مالك بالحرمة دون البطلان عند الطلوع وخطبة الجمعة والغروب وبالكراهة فى غيرها

فى ص ١٦٧ نقلنا الدليل على قضاء الصلاة المتروكة عمدا وقضاء النذر المعين عند القائلين أن القضاء بدليل جديد : هو القياس ونقول هنا إن هذا لا يتفق مع القول بأن القضا بنص جديد لأن القرب لا تدرك بالرأى .